

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ۱۷ جنوری ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- |    |                         |                                              |
|----|-------------------------|----------------------------------------------|
| ۳  | پروفیسر محمد مجیب       | حکیم اجمل خاں                                |
| ۷  | جناب جلالی شاہ جہانپوری | کشمیر کی قدیم صنعت<br>قالین سازی اور شال بان |
| ۱۹ | جناب انور صدیقی         | ۱۔ پطرس بخاری — ایک تجزیہ                    |
| ۳۰ | محترمہ رضیہ سجاد ظہیر   | ۲۔ "قطب مینار" (افسانہ)                      |
| ۳۳ | جناب سید غلام سنائی     | ۳۔ ادب میں انسان دوستی                       |
| ۳۹ | جناب سید جمال الدین     | ۴۔ کلیسا اور ریاست                           |
| ۴۹ | عبدالمطیف اعظمی         | کوائف ہائے سماج                              |

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مناٹل: ڈال پور دہلی

مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی

طابع و نامہ: محمد اللطیف اعظمی

# حکیم اجمل خاں

کچھ دن ہوئے جامعہ ملیہ کی ایک نفل میں حکیم اجمل خاں مرحوم کی ایک غزل سنائی گئی۔ یہ ان طالب علموں بھی بہت پسند آئی جن کی زبان اردو نہیں ہے۔ مگر انھیں بڑا تعجب ہوا کہ حکیم صاحب مرحوم جنھیں ملک کا ایک بتا جھکرایا گیا جاتا ہے، شعر بھی کہتے تھے۔ تعجب کیوں نہ ہوتا ہمارا تعلیمی نقطہ نظر ہی بدل گیا ہے۔ اصولاً ہم انسان کی شخصیت کو بہت اہمیت دیتے ہیں، تعلیم کے فلسفے میں اس کا بہت ذکر آتا ہے، مگر یہ شخصیت بعض معلومات اور کتاب کی چیز بن کر رہ گئی ہے۔ استاد اس کے بارے میں پڑھ کر کچھ سمجھ سکتے ہیں، لائب علموں کو سمجھا دیتے ہیں اور اس طرح بات ایک نوٹ بک سے دوسری نوٹ بک میں اتار لی جاتی ہے۔ شخصیت کا کوئی مقیاس یا گنا تصور قائم نہیں ہوتا شاید اس سے زیادہ موثر یہ طریقہ ہوگا کہ حکیم اجمل خاں مرحوم کی سنی شخصیت کا خاکہ طالب علموں کے سامنے پیش کیا جائے اور اس کی مدد سے تعلیم اور تہذیب کی اصلیت واضح کی جائے۔ کہنے کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے تعلیمی نقطہ نظر میں تبدیلی علوم کی ترقی کی وجہ سے ہوئی ہے۔ پچھلے زمانے کی طرح اب اس کا حوصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہر علم اور فن میں ملکہ حاصل کیا جائے۔ اب اسے غنیمت سمجنا چاہئے کہ ہم میٹرک میں پانچ چھ اودہلی۔ اے میں تین چار مضمون پڑھا دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کچھ طالب علموں میں غیر نصیبی شغلوں کے ذریعے کچھ شوق پیدا کر دیتے ہیں مگر حوصلے کو اس طرح محدود کرنے سے وہی ملا جلی جو آدمی کو انسان بناتی ہیں ابھر نہیں پاتی ہیں۔ کیونکہ آدمی کی طبیعت ایسی ہے کہ جتنا اس پر بار ڈالا جائے، اتنی ہی اس کی طاقت بڑھتی ہے۔ ہم اپنی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں اس لئے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ اس سے وہ سب کچھ حاصل نہیں ہوتا جو تعلیم سے حاصل ہونا چاہئے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں بھی جہاں تعلیم کا عام معیار بہت اونچا ہے، یہ محسوس کیا جا رہا ہے کہ تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا ہے اور سائنس اور صنعت کی ترقی جہاں ہزار قسم کی آسانیاں پیدا کرتی ہے وہاں خود انسانی زندگی

کے لئے خطرہ بنتی جا رہی ہے۔ تعلیم کا مقصد کیا ہے؟ آدمی کی ان قوتوں کو بیدار کرنا جو قدرت نے اس کی مسرت میں داخل کی ہیں اور ساتھ ہی اس اخلاقی جس کو بیلہ کرنا، جس کی رہنمائی میں آدمی اپنی قوتوں کا صحیح استعمال کر سکے۔ یہ قوتیں تعلیم کے ذریعے خود بخود بیدار نہیں ہوتی ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ سماج کے سامنے مہذب انسان کا ایک معیار ہو، اور اس معیار پر پورا اُترنا ایک حکم مانا جائے۔ ہماری تعلیم کا ایک معیار وہ تھا جس کے مطابق حکیم اجمل خاں کی ذہنی تربیت ہوئی اور ایک وہ ہے جس کے مطابق ہم تعلیم دیتے ہیں۔ بے شک ہمارے لئے مناسب تھا کہ زمانہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے تعلیم کے طریقوں میں تبدیلی کریں۔ لیکن اس بنا پر یہ ہرگز ضروری نہیں تھا کہ اپنی تہذیب کے فروغ پانے میں رکاوٹیں ڈالیں۔ کیا وجہ ہے کہ ہم شروع ہی سے ہرنچے کے دل میں یہ خیال نہ ڈالیں کہ اس میں ہر ممکن قابلیت ہونا چاہئے، جس چیز کو اس کی آنکھ دیکھتی ہے اس کی اہمیت معلوم کرنے کی اسے نکر ہونا چاہئے جس فن کو وہ دوسروں کو برترتے دیکھے اسے سیکھنے کی اس میں خواہش ہونا چاہئے، ہر علم کے میدان میں وہ جتنی دُور جاسکتا ہو اسے جانے کی کوشش کرنا چاہئے، جتنی زبانیں وہ سیکھ سکتا ہو اسے سیکھنا چاہئے اور ساتھ ہی علم یا فن کے اس خاص میدان کو بھی منتخب کر لینا چاہئے جس کے لئے وہ اپنی طبیعت کو سب سے زیادہ موزوں پاتا ہو؟ حکیم اجمل خاں مرحوم بے شک غیر معمولی صلاحیتیں رکھتے تھے اور جتنے کمالات ان میں تھے وہ ہر شخص اپنے اندر نہیں پیدا کر سکتا۔ لیکن ہم شروع ہی سے بچوں کو ہمت دلانا چاہیں تو حکیم صاحب ایک بہت اچھے نمونے کا کام دے سکتے ہیں۔ پُرانے زمانے میں ہرنچہ جو لکھنا سیکھتا تھا اسے خوبصورت حروف بنانا سکھایا جاتا تھا۔ حکیم اجمل خاں بہت اچھا خط لکھتے تھے اور جامعہ کے میوزیم میں ان کی خطاطی کے چند نمونے محفوظ ہیں۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اپنے مدرسوں میں اصرار نہ کریں کہ بچوں کی لکھائی خوبصورت ہو۔ حکیم صاحب کے زمانہ میں بچہ لڑانا بھی ایک فن تھا اور حکیم صاحب اس فن میں بھی اچھے تھے اب یہ ایک فن نہیں مانا جاتا اور شاید اسے چھوڑ دیا ہی بہتر تھا لیکن تعریف کی بات یہ ہے کہ بچہ لڑانے کی مشق کے باوجود حکیم صاحب کی خوشنوی میں کوئی فرق نہیں آیا۔

ہم آج کل عام قاعدے کے مطابق اسکولوں میں تین زبانیں سکھاتے ہیں، لیکن کسی زبان بھی ملکہ حاصل کرنے کا حوصلہ نہیں دلاتے۔ حکیم صاحب عربی، اردو، فارسی جانتے تھے اور اردو فارسی میں شعر کہتے تھے۔ انھیں انگریزی بولتے نہیں سنا۔ لیکن ایک موقع پر جب انھوں نے مجھے اپنے ایک بیان کا ترجمہ کرنے کیلئے بلایا تو میرے ترجمے کی اصلاح کرتے رہے اب ہم تین زبانیں سیکھنے کے باوجود کسی زبان کا حق ادا نہیں کرتے اور اپنی مادری زبان کے محامدوں سے اتنے ہی ناواقف ہیں جتنے کہ غیر زبان کے محامدوں سے۔ دلچسپ گفتگو کو ہم اب بھی پسند کرتے ہیں۔ مگر گفتگو کو ایک فن سمجھ کر اس کی تعلیم نہیں دیتے۔ اس کا نتیجہ بھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ بات کرنے کا سلیقہ شاذ و نادر کسی میں نظر آتا ہے۔ حکیم صاحب کی صحبت میں پانچ منٹ بیٹھنا بھی گفتگو کے فن میں ایک سبق ہو جاتا تھا۔ سلیقے سے بات کرنا زندگی میں کامیاب ہونے کے لئے ضروری ہے، کامیابی کے لئے آدمی کو موقع شناس اور مردم شناس بھی ہونا چاہئے۔ حکیم صاحب کی پوری زندگی موقع شناسی اور مردم شناسی کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔

تہذیب کے کمالات محض ایک آرائش ہیں جب کہ انسان میں اخلاقی حسن نہ ہو حکیم صاحب اخلاقی قدروں کا نمونہ تھے۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ وہ کسی کا دل نہیں دکھاتے تھے۔ انھیں کسی نے کبھی حقے سے بلند آواز سے بات کرتے نہیں سنا، کسی کی تنبیہ کرنی ہوتی تو وہ چپکے سے اس کے کان میں لکچہ کہہ دیتے اور وہ چاہتا تو تنبیہ سے اثر لینے کے بجائے یہ مشہور کر دیتا کہ حکیم صاحب نے اس کی تلافی کی ہے۔ ۱۹۴۷ء میں جب دہلی کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں بہت فساد ہو رہا تھا، حکیم صاحب کی کسی معاملے میں رائے تھی کہ ہندو زیادتی کر رہے ہیں، انھوں نے کسی ہندو لیڈر سے یہ نہیں کہا۔ آصف علی صاحب کو بلایا انھیں موٹر پر بٹھا کر شہر سے چارمیل باہر لے گئے اور وہاں ان سے چپکے سے کہا کہ ابھی اس خاص معاملے میں زیادتی ہندوؤں کی طرف سے ہو رہی ہے۔ آپ کو اس احتیاط پر ہنسنا نہ آئے تو تعجب منور ہو گا۔ لیکن حکیم صاحب کا دل معلوم ہوتا تھا دوسروں کے غیروں کو براہ راست کرنے کیلئے بنا ہے۔ اور آصف علی صاحب کو شہر سے باہر لے جا کر انھوں نے جو کچھ کہا اس سے ان کو بہت تسلی ہوئی ہوگی۔ حکیم صاحب کے اعلیٰ اخلاقی احساس کی دوسری علامت ان کا خدمت کا جذبہ تھا۔ ان

مانڈان کی دولت اور حیثیت کا دار و مدار ایک علم پر تھا جو صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلا آ رہا تھا۔  
 مولے اس علم کو شائع کر دیا۔ یعنی اپنی خاندانی دولت کو ملک کا علم سرمایہ بنا دیا اور اس کے علاوہ ایک  
 اخلائے کو جس کی سالانہ آمدنی لاکھ سوا لاکھ تھی، اپنے طبیبہ کالج کے لئے وقف کر دیا۔ جب وہ جامعہ ملیہ کے  
 انسٹرکٹر تھے تو ان کے پاس ایسا کوئی اثاثہ نہ تھا جسے وہ وقف کر دیتے، اس لئے وہ جامعہ کا خرچ پورا  
 کرنے کے لئے اپنی جائیداد بیچنے پر تیار ہو گئے۔

حکیم صاحب کی قومی خدمات ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا ایک حصہ ہیں، ان کی تفصیل یہاں پہلا  
 نہیں کی جاسکتی۔ ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے جو اپنی صحیح شکل میں ہماری نظروں کے سامنے بہت کم لایا جاتا ہے۔  
 ہم جانتے ہیں کہ ان کی شخصیت نئی اور پرانی قدروں کی ہم آہنگی کی ایک بہت دلکش اور موثر مثال ہے، مگر  
 ان کی علمی بیداری بھی اس سے کچھ کم حیرت انگیز نہیں تھی۔ طب میں ان کے کمالات کا ذکر یہ ثابت کر لئے گئے  
 کیا جاتا ہے کہ علاج کا پرانا طریقہ نئے طریقوں سے بہتر ہے۔ یہ بحث کا علمی طریقہ نہیں ہے۔ حکیم صاحب نے  
 پہلے طب کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لئے اسے یورپی سائنس کی طرح ایک ایسا علم بنایا جسے سب  
 حاصل کر سکیں، پھر اس کی تعلیم کا یورپی میڈیکل سائنس کے ساتھ ساتھ انتظام کیا اور آخر میں ایک  
 ہونہار کمیٹی کو تلاش کر کے ریسرچ کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے نزدیک اس کی ضرورت تھی کہ پرانے  
 اور نئے علموں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے اور ایک کو دوسرے کی کمی پورا کرنے کا موقع دیا جائے۔ آپ  
 غور کیجئے کہ ہم نے تعلیم اور تہذیب میں کہاں تک اس کی کوشش کی ہے کہ نئے اور پرانے، مغربی اور مشرقی  
 طریقوں میں کھانا نہ ہونے دیں، بلکہ سوچ سمجھ کر دونوں کی اپنی زندگی میں آمیزش کریں تو یہ آپ کو یقین ہو جائے  
 گا کہ حکیم صاحب ان لوگوں کے مقابلے میں بہت زیادہ روشن خیال اور آزاد تھے، جنہوں نے پرانی قدروں  
 کو پرانا کہہ دینا کافی سمجھا اور اپنی تہذیبی خودداری کو بالائے طاق رکھ کر نئی چیزوں کے غلام بن گئے۔ اب  
 علم و ہنر کی بات ہو چکی، آخر میں دل کا ذکر آنا چاہئے کہ وہی انسانیت کی آبرو ہے۔ حکیم صاحب نے کبھی  
 اپنے لئے دماغی ہوگی ہوگی تو یہ مانگی ہوگی کہ انہیں دل عطا ہو اور یہ دل حد درجے بھر دیا جائے۔ ان  
 کی ساری زندگی اس کی شہادت دیتی ہے کہ ان کی یہ دعا قبول ہوئی۔  
 (بہ عکریہ آل انڈیا ریڈیو، دہلی)

جلالی شاہجہانپوری

## کشمیر کی قدیم صنعت قالین سازی اور شال بانی

صنعت اور کشمیر دو الگ چیزیں نہیں بلکہ ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں۔ قدرت نے لالہ دگل کی اس سرزمین کو ایک طرف حسین مناظر، پر کیف و خمار آگئیں ماحول اور نمونہ صحت بخش آب و ہوا سے نوازا تو دوسری طرف ساکنانِ خطہ دگل کے تخیلات و تصورات کو صنعت فکر کی دولت سے بھی سرفراز کیا۔ اگرچہ ساکنانِ مرغزار زمانہ کی نامساعدت سے ہمیشہ شکوہ سنج رہے لیکن فنِ کاری سے جو دل بستگی بزمِ فطرت سے ساتھ لائے تھے وہ آج بھی ان کے مزاج و خمیر میں داخل ہے، ابالیانِ کشمیر کی صنایع ان کے اس ذوقِ جمال کی نشاندہی کرتی ہیں جو ان کو اس فردوسِ نظر اور ہمہ لالہ دگلِ خطہ میں بطور ورثہ کے ملا ہے اگرچہ انہوں نے اپنی تیر خیز صناعیوں سے اپنے معاشی مسائل بھی حل کیے لیکن فن کو بڑے فن بھی ترقی دے کر اپنی صنعت ذہنی کا سکے دنیا کے صنعت میں قائم کیا اور جو کچھ حاصل کیا اس کو ایک مقدس وطنی فریضہ سمجھ کر حاصل کیا اور آخر میں اس ہمہ رنگ و بوسہ سرزمین کے چاکہ بدست صناعتِ صنعت کے ہر شعبہ کو بامِ عروج پر پہنچا کر رہتی دنیا تک اپنے ماکہ کا نام روشن کر گئے۔ اگرچہ کشمیری مصنوعات کی تعداد اُن گنت ہے لیکن جس صنعت خاص نے کشمیر کی صنایعوں کو شہرت و دام بخشی اس کا نام شال ہے۔ جہاں تک شالی صنعت کی قدامت کا سوال ہے یہ کہنا کافی ہے کہ اس کی بنیاد، دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں پڑ چکی تھی، راجہ ہرش کی سوانح حیات کے مصنف "بانا" کے بیان سے بھی اس کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کیونکہ اس عہد میں اس کی شہرت حدودِ کشمیر سے نکل کر سارے

ہندوستان میں پھیل چکی تھی لیکن اس صنعت کی ترقی کی بنیاد تیرھویں صدی کے آغاز میں پٹری اور پندھ پڑی  
 صدی عیسوی میں ان نووارد صنعتی صنایعوں کی وجہ سے اس صنعت کو چار چاند لگ گئے، جن کو سلطان  
 زین العابدین تیموری قید و بند سے رہائی کے بعد اپنے ساتھ لے آیا تھا۔ اور مغلوں کے صنعت پناہ عہد میں  
 یہ صنعت خاص شباب کو پہنچی۔ کشمیری شالوں کو ان کی خوش نمائی اور نفاست کے لحاظ سے جو شہرت  
 پہلے حاصل ہوئی آج بھی وہ اسی شہرت کی حامل ہیں چنانچہ صرف مغل سلاطین ہی کشمیری شالیں بطور تحفہ  
 نہیں بھیجتے تھے بلکہ آج بھی غیر ملکی سربراہوں کو ان کی آمد کے موقع پر کشمیر کی قدیم اور بیش قیمت شالیں بطور  
 تحفہ پیش کی جاتی ہیں، جنوری ۱۹۶۱ء میں ادیوگ بھون کی طرف سے شاطوش نام کی ایک کم یاب شال  
 ملکہ برطانیہ الزبتھ دوم کو سیاحت ہند کے موقع پر پیش کی گئی تھی، اس شال کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی  
 کہ ڈھاکہ کے شہرہ آفاق ملی تھان کی طرح الجھوٹھی کے حلقہ سے آر پار ہو جاتی تھی جبکہ اس کی لمبائی تین  
 گز اور چوڑائی ساٹھ انچ تھی، اس موقع پر دوسری شالوں کے بھی مختلف نمونے ملکہ کے معائنہ کے لئے رکھے  
 گئے تھے، کافی نام کی شال کا ایک نمونہ بھی جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کے زمانہ میں تیار کیا جاتا تھا پیش کیا  
 گیا تھا۔ اول الذکر شال ایک سال میں دو کاری گروں کی شبانہ روز محنت کے بعد تیار ہوتی تھی اس  
 کے سب سے بڑے قدر داں پیرس کے سلاطین و امرا تھے، ان شالوں کی قیمت سیکڑوں سے گزر کر  
 ہزاروں لاکھوں تک پہنچتی تھی چنانچہ فرانس کے سرکاری میوزیم میں کشمیری ساخت کی دو ایسی شالیں  
 آج بھی موجود ہیں جن کا طول آٹھ گز اور عرض دو گز ہے لیکن وزن صرف ساڑھے تین تولہ فی شال ہے  
 اور قیمت قدیم سکو میں فی شال ڈھائی لاکھ روپے ہے۔ بقول ڈبلو ڈی بلنٹ ان دونوں شالوں کی  
 نفاست و خوش نمائی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ شاہجہانی اور اورنگ زیبی عہد کے مشہور سیاح  
 ڈاکٹر برنیر نے عام شالوں کا طول ڈیڑھ گز فرانسیسی اور عرض ایک گز لکھا ہے اور اُس کے بیان کے  
 مطابق ان کے دونوں پتے نہایت ہی جاذب نظر اور بصارت نواز نقش و نگار سے آراستہ اور مزین

ہوتے تھے، فرانس اور اطالیہ کی حالیہ بین الاقوامی نمائشوں میں ہند کے قدیم مصنوعاتی نوادر کے جو نمونے پیش کئے گئے تھے ان میں مختلف قسم کے وہ بیش قیمت شالیں بھی تھیں جو ہندوستان کے عجائب خانوں اور سابق والیان ریاست کے پاس بطور نادر نمونوں کے موجود ہیں۔ اکبری مہد سے پہلے کشمیری شالوں کی صرف تین چار قسمیں تھیں لیکن اکبر کی ایجاد پسند اور اختراع دوست طبیعت نے گونا گوں رنگوں کی مناسب آمیزش سے نئی نئی گل کاریوں کے جاذب نظر نمونے پیش کئے جن کی تفصیل آئین اکبری میں موجود ہے پہلے صرف سادہ کار شالوں کا رواج تھا لیکن اکبر کا جمالیاتی ذوق اس باب میں جدت پسند اور تنوع آمیز نکلا چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

”شال زردوزی و کلابتونی، کشیدہ و قلفہ، دالچو و پزدار

از فروغ خاطر اوست“

یعنی اس عہد میں شال زردوزی، کلابتونی، کشیدہ و قلفہ اور الجھ و پزدار کا امدانہ ہوا۔

اکبر کے ذوق صنعت گری نے نہ صرف آگرہ، فتح پور اور گجرات وغیرہ میں شال بانی کے کارخانے قائم کیے اور ان میں کشمیر و مہاتات کے اعلیٰ ترین صناعتوں کو ملازم رکھا گیا بلکہ سرزمین لالہ و گل (کشمیر) میں بھی اس صنعت خاص کے متعدد کارخانے قائم کئے جن میں کشمیری شال بانی گراں تر مشاہروں پر کام کرتے تھے۔ عہد جہانگیری میں اس صنعت کو بہت کچھ پیش رفت حاصل ہوئی چنانچہ تزک جہانگیری میں مرقوم ہے کہ حضرت آشیانی نے کشمیری شال کا نام پر م ترم رکھا تھا، تحرمہ اور درمہ نام کی دو شالیں بھی اس عہد میں تیار ہوتی تھیں اور شالوں کے اون سے پٹو بھی تیار کیا جانے لگا تھا۔ اس کے علاوہ شالوں کو باہم رنوک کے سقرات قسم کا ایک بارانی لباس بھی تیار کیا جاتا تھا، شاہجہاں نے گجرات کی صوبہ داری کے زمانہ میں شالی صنعت کو فروغ دینے کے لئے متعدد سرکاری کارخانے قائم کئے جن میں کشمیر و توالیات کشمیر کے مشہور عالم صناعت گراں قدر مشاہروں پر ملازم رکھے گئے۔ عمائدین سلطنت میں خان خانان نے انھوں کے سروایہ سے ایک دارالخزف قائم کیا تھا جس میں کشمیر کے یکتا رے روزگار صناعت صدہا کی ملازمین کام کرتے تھے۔ ان صناعتوں کی زیرنگرانی ذہین افراد کو زردوزی اور شمال بانی کا کام

سکھایا جاتا تھا اس دارا خرت سے متعلق ایک میوزیم بھی تھا جس میں مناعان کشمیر کے تیار کردہ صنعتی نوادر بطور نمونہ اور نمائش موجود رہتے تھے ۔

## شال کی ساخت میں تدریجی ترقی

شال بانی اگرچہ کشمیر کی خاص صنعتوں میں شمار ہوتی ہے لیکن لفظ شال کشمیری زبان کا لفظ نہیں بلکہ ایک کاشغری لفظ ہے جس کے معنی تختہ کلاں کے ہیں خواہ وہ کاغذ کا تختہ ہو یا کسی اور چیز کا مگر مرزا حیدرؒ حاکم کشمیر نے پشینہ کے تھان کے لئے مخصوص کر دیا تھا، شال اعلیٰ قسم کے نرم اور ملائم اُون سے جو بالعموم پشینہ کہلاتا تھا، سے تیار کی جاتی تھی، درمیانی قسم کا اُون اگرچہ خاص کشمیر میں دستیاب ہو جاتا تھا لیکن اعلیٰ درجہ کا اُون یا پشینہ تبت اور مشرقی لداخ کے بلند خطوں کی شال نامی بھیلوں سے حاصل کیا جاتا تھا، بعض نقیقین کے نزدیک اس کا یہ نام انہی شال نامی بھیلوں کے اُون کی وجہ سے پڑا، اور یہ وجہ تسمیہ سابق کی نسبت انسب معلوم ہوتی ہے، ڈاکٹر برنیر نے اپنے سفرنامہ ”وقائع سیروسیات“ میں کشمیری شالوں کے اُون کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق سے لکھا ہے کہ ”یہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک کاشغری جو اچپن کے مشہور اُون سے زیادہ نفیس اور ملائم ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اُون..... تبت میں ایک قسم کی جھکی بکریوں کے سینہ سے حاصل کیا جاتا ہے جسے اہل کشمیر توڑاوتی عوام تو سنا کہتے ہیں اور پہلی قسم کے اُون سے یہ زیادہ نفیس اور اعلیٰ ہوتا ہے۔“ آگے چل کر یہ لکھتا ہے کہ ”توسا اُون کی شالیں چونکہ عمدہ اور نفیس ہوتی ہیں اس لئے امراء کے واسطے فرمائشی طور پر تیار کی جاتی ہیں اور دوسرے کے قریب فی شال لاگت آتی ہے اور کشمیری اُون کی شالیں حدود کشمیر میں پچاس ساٹھ روپے میں فروخت ہوتی ہیں اور خصوصی فرمائش پر تیار کردہ توسا اُون کی شال فی میت تین چار سو سے

---

مرزا حیدر کاشغری دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں کشمیر کا حاکم تھا اور لداخ بشپ کی مدد کشمیر میں ٹھیک

۱۹۰۰ء میں شروع ہوئی۔

لے کر ڈھائی نہر اردو پے تک ہوتی ہے اور کشمیری اون کی خصوصی فرمائش کی مثال کی قیمت دوسو سے لے کر آٹھ سو تک ہوتی ہے۔ "ال بانی پر کشمیری آب دہوا کی لطافت کے اثر کے سلسلہ میں ڈاکٹر مونس نے لکھا ہے کہ "پٹنہ، آگرہ اور لاہور وغیرہ میں کشمیری شالوں کی نقل اتارنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی لیکن وہ خوبی اور لطافت نہ اس کی جو کشمیر کی لطیف آب دہوا کی وجہ سے کشمیری شالوں کو حاصل ہوئی ہے۔" لداخی بھٹیروں یا بکروں کی پشم بھی اعلیٰ قسم کی مانی گئی ہے اور یہ بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ جلد کے قریب کی باریک اور ملائم اور باہر کی طرف کی موٹی، باریک پشم اس وقت بھی کم یا ب اور گراں قیمت تھی اور بالعموم امدار کی فرمائشوں کی تعمیل میں صرف ہوتی تھی، لداخی پشم کی درآمد مرزا حیدر کے زمانہ ہی سے شروع ہو گئی تھی اور مرزا ہی نے اپنی بدلتے طبع کی بنا پر اون کے متبادل تانوں بانوں سے شمالی چادریں تیار کرنے کی ہدایت جاری کی تھی اور شمال کی یہ نئی طرح انداز میں سات مختلف طریقوں سے کی جاتی تھی۔

(۱) خالص لداخی پشم کی۔

(۲) لداخی اور کشمیری پشم ملا کر۔

(۳) موٹی لداخی اور کشمیر کی اعلیٰ پشم ملا کر۔

(۴) موٹی لداخی اور موٹی کشمیری پشم۔

(۵) لداخی تانا اور کشمیری بانا۔

(۶) لداخی بانا اور کشمیری تانا۔

(۷) صرف کشمیری پشم۔

اس نئی طرح انداز سے جو شالیں تیار ہوئیں وہ بہتر اور اعلیٰ ثابت ہوئیں اور مرزا حیدر کی ہدایت کی مناسبت سے اس کا نام شاہ پسند رکھا گیا۔ تجربہ سے کاشغری بکروں کی اون لداخی نسل کے بکروں یا بھٹیروں سے عمدہ ثابت ہوئی تھی اس لئے اس صنعت و دست مرزا نے لداخی بکروں کے علاوہ کاشغری نسل کے بکرے بھی منگوائے مگر کشمیر کی آب دہوا ان کو ماس نہ آئی، بدیں جب

کشمیر اور اس کے ملحقہ علاقوں کے بھیڑ بھڑوں پر اکتفا کرتے تھے لیکن مرزا نے باریک اور موٹا اُون الگ رکھنے کی ہدایت جاری کی تاکہ تیار شدہ مال آمیزش سے پاک دھماکا رہے۔ باریک اُون کی شالوں پر ”نوطرز“ تو ظہورِ اعلیٰ اعلیٰ منوگرام کی صورت میں کشید کیا جاتا تھا اور مرزا ہی کے حکم سے ان منوگرام کشیدہ شالوں کا نام ”اُون“ رکھا گیا تھا۔ شال کی پائش کا معیار ۳۱۶ گز طول اور ۱۶ گز عرض مقرر کیا گیا تھا، اس نرینہ طول و عرض کا یہی معیار قرار پایا۔ مرزا کے علاوہ دوسرے بدت پسند طبائع نے بھی لدائی اور کشمیری شیم کی شالی چادریں تیار کرائیں، اعلیٰ، اوسط اور نیچے۔ بعد اُس اُون کی دو قسمیں ہوئیں جن میں سے ایک ”م لونی“ کہلائی اور آج بھی اس کا یہی نام ہے۔

سادہ کار شالوں کے ساتھ زر و دوز اور بیل دار شالیں بھی تیار ہونے لگیں، طول کی طرف ایک جو کے قریب سبز، اور عرض کی جانب دونوں سروں پر گرہ گرہ کے فاصلہ سے سُرخ زنجیرہ کا رواج پڑا، جب اس قسم کا حسین و سبک سامان زعفران کے تاجروں کے ذریعہ ایران پہنچا تو وہاں کے نفاست پسندوں نے اسے بے حد پسند کیا اور امراء ایران کے استعمال کے لیے یہ زر و دوز اور بیل دار شالیں بڑی کثرت سے وہاں پہنچنے لگیں۔ ایرانی قدر دانوں کی فرمائشات کی تکمیل میں اہل ایران کی جال پسندی کا لحاظ کرتے ہوئے خط باریک، جال دار اور بوتہ کلاں وغیرہ ناموں سے اعلیٰ ترین شالیں تیار ہوئیں اور اسی کے ساتھ ایسی تصویر شالیں بھی تیار کی گئیں جن کو ہندی شاہیر کے شکار، برات، اور خاص مذہبی مناظر سے آراستہ کیا گیا تھا، مثلاً رام چندر جی کی برات کا منظر، درویدی کے بیاہ کا سین اور قدیم راجاؤں کی نشست کا انداز، بعض شالوں پر کسی راجا کو شکر کے ساتھ شکار کھیلنا بھی دکھایا گیا تھا۔

مرزا حبیب اللہ بیگ کی ایجاد پسند اور کرامت اللہ بیگ کی اختراع دوست طبیعتوں نے دورنگی بلیں بہ طرز مختلف ایجاد کیں اور اسی کے ساتھ ذکور و اناث کے مختلف ذوق کی مناسبت

۱۲ مرزا سلوہیں مدی، میں کشمیر کے بہت مشہور شال بان گز رہے ہیں۔

سے مختلف اللون شالیں بھی تیار ہونے لگیں، مردوں کے لئے صوفیانہ خصوصاً سفید رنگ اور عورتوں کے لئے سرخ، زرد، بسنتی اور فیروزہ وغیرہ رنگ مخصوص سے ہو گئے۔ رفتہ رفتہ سابق ہیل کو بڑھاکر دامن دار شالیں تیار کی جانے لگیں۔ اور ان کے دامنوں پر کچھ اس انداز سے سوزن کاری کی جاتی تھی کہ گلستان کشمیر کی تصویر نظروں کے سامنے پھر جاتی تھی اس کے بعد دامن دار جوڑوں کے گوشوں پر تریخ کا اضافہ ہوا، چونکہ کثرت استعمال سے شالوں کا درمیانی حصہ پھٹ جاتا تھا اس لئے اس نقص کو دور کرنے کے لئے اکبری دور کے مشہور شال باف خواجہ غلام رسول نے شال کا دور، الگ اور درمیانی حصہ علاحدہ بنا شروع کیا، اسی کے ساتھ پشمینہ کی جامہ دار بھی تیار کی جانے لگی۔ اسی زمانہ کے ایک اور مشہور شال باف میر محسن نے ایک نئے قسم کی شال تیار کی جس سے چنے اور گلوبند وغیرہ بیاڑ کے جاتے تھے کشمیری شالوں کی عام مقبولیت سے متاثر ہو کر علی خاں نیازی نے سوزن کار شال تیار کی، اسی شال باف کے ہاتھ کی بنی ہوئی ایک لاثانی شال شاہزادہ معظم نے اپنے دور حکومت میں دہلیس کے ایک سیاح ڈاکٹر مے خوبی کو ہدیہ کے طور پر عطا کی تھی، سروالٹر اسکاٹ جیسے مشہور انگلستانی ناول نگار نے اپنے کس ناول میں اسی سوزن کار شال کے حسن و خوبی کا ذکر بڑے استعجاب سے کیا ہے۔ اورنگ زیب کے عہد حکومت میں مندوں کے مشہور باغات، نسیم باغ، نشاط باغ، چنار باغ اور شالیاں باغ کی رعایت سے چار مختلف رنگوں کے ملبے بچھے جوڑے ایک مربع رمال نما شال بنائی گئی تھی جو چار باغ کے نام سے مشہور ہوئی۔

فرخ سیر کا زمانہ مغلیہ سلطنت کا عہد زوال کہلاتا ہے لیکن اس دور زوال میں بھی "تافتہ" نام کی ایک نہایت باریک شال تیار ہوئی اور اسی کے ساتھ ایک عجیب و غریب شال بھی بنائی گئی جو انتہی باریک اور سبک تھی کہ پوری شال انگشتی کے حلقہ سے گذر جاتی تھی، اس رعایت سے اس کا نام شال انگشتی رکھا گیا، مغرب میں یہ شال "رنگ شال" کے نام سے مشہور ہوئی، اس شعر میں انگشتی

سے اسی شال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

یارِ من دارِ دوتا انگشتر

این یکے برودش، آن دیگر بدت

محمد شاہ رنجیلے کے رنگیں عہد میں شال بانی کی ایک خاص طرح ڈالی گئی اور یہ شال شاہ پسند

اور بوتہ محمد شاہی ناموں سے موسوم ہوئی۔ عہدِ ابدالی میں سید سیدی بغدادی کو جو سلسلہ جیلانیہ کے ایک مشہور بزرگ گزرے ہیں عبداللہ صوبہ دار کشمیر نے محمد شاہی شالیں نذر کی تھیں، سید صاحب موصوف نے مصر پہنچ کر اُن میں سے دو شالیں خدیو مصر کی خدمت میں پیش کیں اور خدیو کی جانب سے ایک شال پولین کی ملکہ کو پیش کی گئی۔ ملکہ کو یہ شال اوڑھے دیکھ کر فرانس کے شوقینِ شیع اور قدر دانان فن اس قسم کی شالوں کے گردیدہ بن گئے اور ایک فرانسیسی سوداگر لیون نامی نے خود اپنی گرانی میں اس وقت کے مشہور شال باف اور نقاش عمود کے ذریعے نئے نئے قسم کے نمونے تیار کرائے۔

کشمیری شالوں کی دو اقسامیں کافی اور آملی ناموں سے بھی مشہور ہوئیں۔ کافی شال میں پہلے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو بٹن کر اس طرح جوڑ دیا جاتا تھا کہ اُن کی سیون کا پتہ چلانا بھی مشکل تھا۔ آملی شال شیشینہ پر سوزن کاری کر کے تیار کی جاتی تھی۔ کشمیری شال کی شہرت خوش وضع طیزانوں اور خوش نارنگوں کی متناسب آمیزش اور سوزن کاری کے باریک کام کی وجہ سے ہوئی۔ ڈوگرہ دور حکومت میں اس صنعت خاص کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی لیکن بچے کچھے صنایع یا صنایعوں کے مخصوص خاندان اس صنعت کو کسی نہ کسی طرح زندہ رکھے رہے۔ چنانچہ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے عہد میں صنعتی خاندان کے ایک مشہور صنایع شیخ امیر نے شالی سوزن کاری میں تعجب انگیز جدتیں پیدا کیں۔ شیخ موصوف کی سوزن کاری کچھ اس قسم کی تھی کہ ایک جانب کی سوزن کاری کا عکس دوسری جانب کچھ اس انداز سے دکھائی دیتا تھا کہ وہ ایک علاحدہ سوزن کاری معلوم ہوتی تھی، اسی مناسبت سے سوزن کار نے اس کا نام عکس رکھا تھا، اس شال کی عام مقبولیت نے شیخ کے دل میں ایک جذبہ پیدا کر دیا اور اُس نے دورِ رخہ سوزنی کار نکالا اور پھر اسی سوزنی کار سے فبت کار دورِ رخہ تیار کیا، اس دورِ رخہ میں صنایع کے اختراعی ذہن نے

یہ صنعت خاص رکھی تھی کہ شال کے دونوں رخوں پر ایک سا معلوم ہوتا تھا۔ اس سحرناشال کے بعد ایک دوسرے خانہانی صناعت نے قدیم اور ننگ زیبی ڈیزائن "چارباغ" کو اپنی صناعت ذہنی کی مدد سے ہفت رنگ کے سات غنّہ مختلف ٹکڑوں کو اس طرح سے جوڑا کہ ایک رخ پر مختلف رنگ اپنی بہاریں دکھلاتے تھے اور دوسرے رخ پر اس کا ذاتی ایک رنگ نمایاں رہتا تھا۔ اگرچہ عام کشمیری شالیں بھی دنیا کے دوسرے ملکوں کی شالوں سے بہتر مانگی گئی ہیں لیکن پشمینہ کے شال نار و مال بنانے میں صناعتان کشمیر نے اپنی صناعت ذہنی کے جوہروں کو سب سے زیادہ نمایاں کیا اور اس سلسلہ میں سب سے قیمتی وہ رد مال ہے جو کشمیر کے آخری حاکم شیخ محمد امام الدین کے عہد میں مرزا اسد اللہ نے چالیس ہزار کی لاگت سے تیار کیا تھا اور جس کو مہاراجہ گلاب سنگھ نے اپنی مہاراجگی کے زمانہ میں لارڈ ڈوبوزی کی وساطت سے ملکہ وکٹوریہ کو ہدیہ بھیجا تھا۔

## قالین سازی

قالین سازی بھی کشمیر کی قدیم الایام صنعت ہے، قدیم ترین قالین جو وقتاً فوقتاً دستیاب ہوتے ہیں وہ سلطان زمین العابدین کے دور کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شال بافی کی طرح قالین سازی کا آغاز بھی اس ہندوستان کے صنعتی عہد میں ہوا، کشمیر میں عہدہ قسم کا اُون دستیاب ہونے کی بنا پر سوتلی اور ریشمین قالین سازی کے بجائے اونی قالین سازی کو زیادہ پیش رفت ہوئی اور اپنی خوبی و نفاست کی بنا پر امرا و سلطانین کے محلوں اور درباروں کی زینت بھی رہے، محلوں کا صنعتی عہد اس صنعت کو بھی بہت اس آریا، ان کے رطلی دو تیکہ، کے قالینوں پر ایرانی قالین سازی کے اثرات نمایاں رہے لیکن تدریجاً کشمیری صناعتوں کی جدت پسند طبع نے خود اپنے ڈیزائن اور نمونے ایجاد کئے جو بہت جلد ایرانی قالین سازی پر سبقت لے گئے اور آج جی اپنی ساخت رنگوں کی بنگلی اور معمولی ڈیزائنوں کی قدرت کے باعث اٹلی اور فرانس کے ریشمین اور ایران کے اونی قالینوں کے مقابلے میں مقبول و محمود ہیں اور اپنی اسی ندرت کی بنا پر بیرونی ممالک میں یہاں کے قالینوں کی طلب اور مانگ ہمیشہ

رہی ہے۔ جس کی تصدیق ”سلطنت ہند“ کے مصنف ”مارٹن کے اس مختصر قلم سے بھی ہوتی ہے کہ کشمیر کے نظر نواز اور خوش وضع تالین رومی، لاطین دامرا کی جان تھے“ اور سٹرٹاس ہالینڈ کے بیان کے مطابق بھی کشمیری شائیں اور بولندوں تالین دنیا کے خاص و عام کی جان تھے۔ کشمیری تالینوں پر خوش رنگ و خوش وضع پرندوں، خوش منظر بیل بوٹوں اور گلہائے رنگارنگ کی تصاویر بنانے کا عام رواج تھا۔ ایران میں تالین کا حسن بڑھانے کے لئے ادب کی رنگینوں سے بھی کام لیا جاتا تھا یعنی تالینوں پر وحیہ اشعار خوش رنگ و دعاگوں سے کاڑھے جاتے تھے جن سے تالین کی قد و قیمت میں بڑا اضافہ ہو جاتا تھا۔ چنانچہ شاہ طہماپ نے ہمایوں کو اس کی بلاطی کے دوران ایسا ہی ایک تالین پیش کیا تھا جس پر یہ اشعار خوش رنگ و دعاگوں سے بنائے گئے تھے:

فرشے کہ زیر پائے سلاطین عالم است	ازین خاک مقدم ایشان کرم است
بنگر بہ چشمِ رحمت و حرمتش بہ ہیں	کو در حریمِ جملہ آفاق محرم است
گلہائے رنگارنگ بدامانِ پاکِ شان	چون روضہ بہشت روانِ بخشِ خرم است
ریشک بکار خانہ چین است از صفا	کز لالہ و شکوفہ و صد رنگ در ہم است
قمری و عنذلیب بہ ہر شاخ برگ او	مست آں خپاں کہ جنبش پراز شان کم است
ہرگز بہار خرم و این تازہ باغ را	نے از خزاں ضرر رسد و نہ ز غم است

ہمایوں کو یہ مصور تالین بہت ہی پسند آیا اور اسی بنا پر اکبری دور سے کچھ ایسے مصور تالین بنا شروع ہو گئے کہ تصاویر کی تشریح و توضیح کڑھے ہوئے اشعار کے ذریعے کی جاتی تھی اکبری عہد کے کشمیری تالین چوبیس گز مساحت طسوخ لاپنے اور گیارہ گز آدھ طسوخ چوڑے اور مصور ہوتے تھے۔ قدر دانوں اور صنعت نوازوں کے ٹٹنے کے بعد بھی یہ صنعت اس بلندی پر تھی کہ ملکی اور غیر ملکی میں بچھانے کے لئے یہاں کے یادگار سلف صناعتوں سے تالین نیا کر ائے جاتے تھے۔ چنانچہ ابھی ۱۱ جون ۱۹۶۶ء کو لندن کی آرٹ گیلری نے لینڈ برج کی لیڈی ٹنٹس سے چودہ سو پونڈ میں وہ تالین خریدا ہے جو ۱۹۱۱ء کے دہلی دربار کے لئے خاص طور سے کشمیری تالین سازوں سے تیار کرایا گیا تھا۔

## کشمیری قالین اور شالیں دو سروں کی نظر میں

قدیم کشمیری قالین اور شالوں کی لطافت و نفاست سے متاثر ہو کر غیر ملکی سیاحوں اور دور رسوں نے ان کی بڑی تعریفیں لکھی ہیں۔ برنیر لکھتا ہے کہ ”خطہ کشمیر کے مناعوں کے تحیر خیز صنعتی نمونے منسلک سلطان کی صنعتی سرپرستی کے نتیجے میں قدم قدم پر دیکھنے میں آتے ہیں اور ان صنعتی لواؤ کو دیکھنے کے بعد کہنا پڑتا ہے کہ قدرت نے عرصہ کشمیر کو منسلک سلاطین کی آغوش تربیت میں صرف زیور صنعت سے آراستہ کرنے کے لئے بنایا تھا۔“ آگے چل کر یہی سیاح اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ کشمیری ساخت کے صنعتی لواؤ دیکھ کر صنایع عالم کی عقلیں درطرح حیرت میں پڑ جاتی ہیں اور بظاہر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمیریوں کی امداد کے بغیر کشمیری صنایع ایسے حسین و جمیل قالین اور عبارت نواز شالیں کس طرح تیار کر لیتے ہیں۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ تمام کمالات اور جدت طرازیوں ان صنایعوں کے ذہنی اختراعات کا نتیجہ نہیں بلکہ ان فن دوست اور سرپرست سلاطین کی سرپرستی کا نتیجہ ہیں جن کی سرپرستیوں نے ایجاد و دوست اور اختراع پسند دماغ پیدا کئے۔“ آرنڈولے نامی سیاح کشمیری شالوں کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کشمیری صنایعوں کے اختراعی ذہن کی بدولت شالوں کے ایسے نادر روزگار نمونے دیکھنے میں آتے ہیں جن کو دیکھ کر خود عقل بھی تھوڑی دیر کے لئے بادیہ تحیر میں پڑ جاتی ہے، ڈیزائنوں میں ایسی دل کشی کہ باید و شاید، ان بے حدیل صنایعوں کی یہ صنعت کاری ایسی بے مثال ہے کہ اس سے بہتر روئے زمین پر نہ ہوتی ہوگی۔ یہی سیاح مزید استعجاب کے عالم میں لکھتا ہے کہ ”میں نے ایک مرتبہ ایک بہت باریک شال دیکھی جس پر کشیدہ کار صنایع نے انگوڑ کی ہیل ایسے سحرنا انداز سے بنائی تھی کہ سوزن کاری کے نمونے کے بجائے مصورانہ گل کاری معلوم ہوتی تھی۔“ بیلن نے اپنی مشہور تصنیف ”تاریخ پارچہ بانی“ مطبوعہ ۱۸۴۵ء کے صفحہ ۵۶ پر کشمیری شالوں، قالینوں اور زر و زر کپڑوں کی فردوس نظری سے متاثر ہو کر بڑے پر جوش انداز میں لکھا ہے کہ کشمیر کے کشیدہ کار و شال باف صنایعوں کے جو فن کارانہ نمونے دیکھنے میں آتے ہیں انسانی دستکاری نہیں معلوم ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پریوں نے تیار کئے ہیں یا قدرت کے

صناع کیڑوں نے ایک خوش نما جال اپنے چاروں طرف بُن کر تیار کیا ہے۔ مسٹر تھامسن کے الفاظ میں کشمیری شالوں اور قالینوں کے اعلیٰ نمونے سلاطین عالم کی جان تھے اور دنیا کے تاجر، ان عوام اور سلاطین کشیدوں، شالوں اور قالینوں کی خرید و فروخت سے دونوں ہاتھوں سے دولت سمیٹنے میں مصروف رہتے تھے۔ ایک انگریز سیاح ڈارلنگ جو کشمیری کشیدہ کاریوں اور شالوں کے متعدد نمونے لے کر انگلستان پہنچا تھا لکھتا ہے کہ ”میں دسوں قسم کے کشمیری شالوں کے اعلیٰ نمونے لے کر انگلینڈ آیا ہوں کیا یورپ کے صناع بھی ایسے بیش بہا صنعتی نواد تیار کر سکتے ہیں۔ بشاری مقدسی نے ہند کے تجارتی شہروں کے حالات کے بیان میں اور ابن النفیہ نے اپنی مشہور تصنیف ”کتاب البلدان“ اور ابن خروازم نے ہندی مصنوعات اور خام اشیاء کی برآمدی فہرست میں صنعت پناہ کشمیر کے خوش رنگ و خوش وضع قالینوں اور نظرواز شالوں کا ذکر بڑے لطف سے کیا ہے ان کی رائے کے مطابق کشمیر کی نظرفریب اور شاہ پسند مصنوعات یعنی بوتلوں قالین رنگارنگ شالیں اور کارچوپکا کا صد رنگ سامان عربوں کی وساطت سے مشرق و مغرب کے دور دراز گوشوں تک پہنچا کرتی تھیں۔

ڈاکٹر منزو نے کشمیری شالوں کی مضبوطی کے متعلق لکھا ہے کہ ”سات سال تک استعمال کرنے کے بعد بھی اس میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔“ اس کا بیان ہے کہ یورپ میں اس نے ایسی کوئی شال نہیں دیکھی جو تحفہ مل جانے پر بھی وہ اسے استعمال کرنے کے لئے راضی ہو جائے۔ غرض اسی دل کشی اور جاذبیت کی بنا پر کشمیری کشیدہ کاری، قالین سازی اور شال بافی کی صنعت باد مخالف چلنے کے باوصف آج تک زندہ ہے اور اپنی عظیم انشالی کی بنا پر ہمیشہ زندہ رہے گی۔

## پطرس بخاری — ایک تجزیہ

”سننے کے لئے عقل کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بے وقوف کو لطیفہ سننا تفسیح اوقات ہے۔ اگر ایک آدمی کیلے کے چھلکے سے پھسل پڑے تو دوسرے اس پر ہنستے ہیں۔ لیکن اگر ایک بھینس یلے کے چھلکے سے پھسل کر کیچڑ میں گر پڑے تو باقی بھینسیں اس پر کبھی ہنس نہیں گی۔ کیوں کہ بھینس کے پاس عقل نہیں ہوتی۔ تب ہی تو یہ محاورہ ایجاد ہوا۔ ”عقل بڑی یا بھینس“..... ایک ہی پیرالمیہ اور طریقہ ہو سکتی ہے۔ فرض کیجئے بھرے میلے میں کوئی شخص یہ اعلان کرے کہ میری بیوی ہو گئی ہے کچھ لوگ اس پر ضرور ہنسیں گے۔ یہ بات دوسروں کے نقطہ نگاہ سے طریقہ اور خود اس شخص کے نقطہ نظر سے الیمیہ ہے..... مزاج بالکل اسی طرح تیار کیا جاتا ہے۔ جیسے صابن یا خوشبو تیار کیا جاتا ہے۔ فارمولا یہ ہے کہ دونوں چیزوں میں نامطابقت پیدا کر دیجئے مثال کے طور پر یہ کہنے کے بھلے کرے

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں

یہ کہئے کر

ہم طرفدار ہیں غالب کے سخن فہم نہیں

مزاج پیدا ہو جائے گا۔“

مزاج اور مزاج نگاری کی یہ وضاحت پطرس نے کنہیا لال کپور کے کلاس میں بطور استاد کی تھی، اگر آپ پطرس کے طریقہ کار اور مزاج کے مزاج پر غور کریں تو یہ وضاحت بیشتر خود ان پر صادق آئے گی اور وہ عام مزاج نگاروں کی طرح زندگی میں ہم مطابقت دیکھتے

دکھاتے ہیں۔ یہ کھیل دنیا کے بہت سے مزاح نگار کھیلتے رہے ہیں۔ پطرس بھی بڑی خوبی اور خوبصورتی سے یہ کھیل کھیلتے ہیں۔ مگر پطرس کے کھیل میں اور خود ان کی زندگی میں ایک خامی یا خوبی یہ رہی ہے کہ وہ چائے کے وقفے یا ہانڈاؤں کے بعد کھیلنے سے انکار کر دیتے ہیں یا گریز کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مزاح نگاری کے میدان میں ان کی فتوحات کا زمانہ بہت محدود و مختصر ہے۔ مضامین پطرس جو ان کی ساری پونجی اور ہمارا ورثہ ہے۔ مضامین کی کل تعداد تیرہ ہے۔ ان میں سے بیشتر مضامین ان کی طالب علمی کے زمانے کی یادگار ہیں۔ پھر نہ جانے کیوں وہ خاموش ہو گئے اور اس خاموشی کی عمر ہماری تو قعات کے برعکس کم و بیش تین سال ہے۔ آخر وہ بقیہ زندگی خاموش کیوں رہے؟ یہ وہ سوال ہے جو ہماری تنقید کا سب سے اہم سوال ہے۔ لوگوں نے خود پطرس سے بھی یہی سوال پوچھا تھا۔ مگر یہ اس وقت کی بات تھی جب وہ ادیب سے زیادہ سستا داں بن چکے تھے اور انھیں نامہ نگاروں کے اٹنے سیدھے سوالات سے ہنستا آ گیا تھا اور وہ مرکزی باتوں سے شعوری طور پر گریز کرنے کے فن سے واقف ہو گئے تھے۔ مثلاً ایک مرتبہ ان کے کسی دوست اور اردو مزاح نگاری کے ہمدرد نے بڑی ہمت کی، اور ڈرتے ڈرتے پوچھ لیا ”اُجی حضرت ادھر آپ کچھ لکھ رہے ہیں یا نہیں؟“ پطرس بذلہ سنج تو تھے ہی بڑا ہی مدبرانہ جواب دیا۔

”جناب من! یہ سوال اتنا ہی نامناسب ہے، جتنا کسی عورت سے یہ پوچھنا کہ کیا تو حاملہ ہے؟“

وہ بیچارہ خاموش تو ہو گیا مگر اس کی تشفی نہ ہوئی۔ خود اس جواب سے اُردو ہی کی کون سی تشفی ہوگی! بعد میں پطرس نے خط لکھے، تقریریں کیں، کئی حساس تنقیدیں لکھیں جو منفرد ہیں، اور جن میں شاید پہلی بار خود تنقید کے معیار تخلیق سے اخذ کئے گئے تھے اور غیر ملکی آلاتِ حرب و ضرب کے استعمال سے گریز کیا گیا تھا، مگر انھوں نے مزاح نگاری کے شعبے کو محروم رکھا جو ان کا اپنا شعبہ تھا، اور جس میں ان کا سکہ چل رہا تھا۔ معلوم نہیں وہ دوسرے شعبوں میں نظامِ ستے کی طرح چڑھے

کے سکے چلو کر مطمئن کیوں ہو گئے؟ دراصل بذلہ سخی یا غنڈہ بڑی خطرناک چیز ہے۔ ادنا کثر حالتوں میں خود غنڈہ رکھنے والے کے حق میں مہلک ثابت ہوتی ہے۔ یہ بابرکت اور نامراد صلت نہ جانے کتنے باصلاحیت ادیبوں کو کھا چکی ہے، فرانس میں والٹیر پٹ گیا، انگلستان میں ادسکر وائلڈ رسوا ہوا، اور ایک ایسے انجام کو پہنچا جو اس جیسی صلاحیت کے انسان کے لئے کسی طور پر مناسب نہیں تھا۔ اردو میں پطرس اور تجا ز اسی صلاحیت کے شہید ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ غنڈہ سے لطف اندوز ہونے والے قاتل دوستوں کا ایک حلقہ فنکار کو گھیر لیتا ہے وہ اسے اس کی تمام تر بذلہ سخیوں کی داد دیتا ہے اور رفتہ رفتہ بیچارے فنکار کو ایسی مفلوں کا چسکا پڑ جاتا ہے، اس کی نابرابر مٹی ہوتی رہتی ہے۔ دوستوں کی داؤد شجاعت اسے کچھ اس طور پر بگاڑ دیتی ہے کہ اُسے ادبی اکتسابات سے زیادہ مجلسی فتوحات میں لطف آنے لگتا ہے۔ خود پطرس کا یہی حال ہوا، وہ اپنی ذہانت کے شباب کے ہی دور میں مجلسی زندگی کے نشاطِ یانے میں مبتلا ہو چکے تھے، عالم یہ تھا کہ وہ صبح کے چار بجے تک اپنے احباب کو اپنی موٹر میں اپنی بذلہ سخی کی دادِ آخری حدوں تک وصول کرتے ہوئے گھر پہنچا کرتے تھے۔ یہ ان کی زندگی کی عام سچ تھی۔ جب صورت حال یہ ہو تو لکھنے کی فرصت کسے ملتی ہے۔ ایسے لوگوں کی زندگیاں اپنے ادبی سرمائے سے زیادہ حسین ہوتی ہیں۔ پطرس کے احباب کے ذریعے جو روایتیں ہم تک پہنچی ہیں، ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مجلسی زندگی مضامین پطرس سے کہیں زیادہ رنگارنگ اور سکراہٹوں سے منور تھی۔ ایسے لوگوں کو جب اپنی زندگی کے ایسے احساس ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ادسکر وائلڈ کی طرح یہ کہہ کر مطمئن کئے جاتے ہیں، میری زندگی میں ذہانت کو زیادہ دخل ہے، اپنی تحریریں میں تو میں نے صرف اپنی فنکارانہ مہارت کا اظہار کیا ہے۔ شاید پطرس نے بھی کچھ اسی طرح اپنے آپ کو تسکین دی ہو۔ مگر زندگی میں ذہانت کی چمک دیکھنے والے تو کم ہی ہوتے ہیں۔ اس کا پائدار اظہار تو ادب میں ہوتا ہے جس سے کچھ اعتبار و افتخار قائم ہوتا ہے۔

مزاح نگاری میں پطرس کا نقطہ نظر رعبانہ ہے۔ اُس کی طنز کی زہرناکی یا لٹنی نہیں ہے۔

بلکہ وہ کیفیت ہے جسے سرخوشی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یوں بھی ظرافتِ جن سے زیادہ جمال کی پروردہ ہوتی ہے۔ ظرافت نگار کا نقطہ نظر اثباتی *Appreciative* ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کی عدم مطابقت اور بے ڈھنگے پن پر تنبیہ ضرور ہے مگر اس تنبیہ میں لطف اندوزی کا پہلو زیادہ ہوتا ہے اور براہِ فروغنگار کا کم۔ طنز نگار برابر جلتا رہتا ہے اور گر و دو پیش کی ناپسندیدہ چیزوں کے ساتھ اس کا ذہنی رویہ معاندانہ ہوتا ہے اس کی جبین پر شکن، آنکھوں میں نفرت اور ہاتھوں میں تازیانہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی نفسیات کے اعتبار سے اب نارمل *Abnormal* ہوتا اور اکثر حالتوں میں اس کی جسمانی صحت خراب رہتی ہے۔ معدے کی خرابی اکثر طنز نگار کے نقطہ نظر کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ مثلاً سولیفٹ دائمی طور پر قبض میں مبتلا رہتا تھا۔ اور یوں بھی معدے کی خرابی انسان پر ایک طرح کی نفسیانہ بوکھلاہٹ طاری کر دیتی ہے۔ بہت سی جسمانی خرابیاں طنز نگاروں میں عام رہی ہیں، پوسہ کبڑا اور بائرن لنگڑا تھا۔ پطرس جسمانی طور پر بھی صحت مند تھے اور ذہنی طور پر بھی ان کی ظرافت کا اسی صحت مندی کی مظہر ہے! صحت مند انسان کی ہنسی ہمیشہ بے لوث اور بے ریا ہوتی ہے؛ بے ریا ئی اور بے لوثی پطرس کی ہنسی کی خصوصیت ہے، اپنے ایک مضمون میں انھوں نے اپنی ہنسی کے بارے میں لکھا ہے :

”ایسے موقعوں پر جہنمی میں ہنستا ہوں اُس میں معصوم بچے

کی سسرت، جوانی کی خوش دلی، اچلتے فواروں کی

موسیقی ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔“

غالباً پطرس کی مزاح نگاری کی اسی خصوصیت نے انھیں وہ مقبولیت بخشی جو بہت سے دُعا مزاح نگاروں کے بلغمی جسامت کے کارناموں پر بھاری ہے۔

اپنے آپ پر تنبیہ کی صلاحیت بہت کم لوگوں میں ہوتی ہے۔ دوسروں پر تنبیہ آسان ہے اور ارزاں بھی۔ آسان اس وجہ سے کہ لوگوں کو دوسروں کا رویہ عام طور پر مضحکہ خیز نہ آتا ہے۔ ارزاں یوں کہ ہر طنز نگار کا شیوہ یہی ہوتا ہے۔ اپنی کمزوریوں کا جلوہ دیکھنے کی

سب میں نہیں ہوتی۔ پطرس اپنی شخصیت کے طرز پر اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کا جلوہ دیکھنے اور دکھانے کے فن کے امام ہیں، مثال کے طور پر اپنی شکستہ سائیکل پر بیٹھنے کے بعد وہ اپنی ہیئت کذائی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

”میں قدم بھی چلنے نہ پایا تھا کہ ہینڈل ایک نخت نیچا ہو گیا، اتنا کہ اب گڈی ہینڈل سے نٹ بھر اونچی تھی، میرا تمام جسم آگے کو جھکا ہوا تھا، تمام بوجھ دونوں ہاتھوں پر تھا جو ہینڈل پر رکھے تھے اور برابر جھٹکے کھا رہے تھے، آپ میری حالت کو تصور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ میں دور سے ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسے کوئی عورت آٹا گوندھ رہی ہو۔“

اردو مزاح نگاری کے میدان میں پطرس کا ایک اور کارنامہ ہے، جس کی طرف کم لوگوں نے توجہ کی ہے۔ پطرس سے پہلے اردو میں جس انداز کی مزاح نگاری اور طنز نگاری ہو رہی تھی۔ اس میں اصلاحی غلطی ضرورت سے زیادہ تھا۔ اکبر مرحوم اور ”آدھ پنچ“ کے مزاح نگاروں نے بعد کے مزاح نگاروں میں ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ پیدا کر دی تھی کہ مزاح صرف ایک حربہ ہے جس سے گرام سدھار اور سماج سدھار قسم کا ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ یہ ن ہمارے یہاں اسی طرح کے کاموں کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ سے ہمارے مزاحیہ ادب میں ایک طرح کی یکسانیت اور یکہ کونی پیدا ہو گئی تھی۔ یہ پطرس کا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اس یکہ کونی کو ختم کیا اور ایسا مزاح تخلیق کیا جس کی بنیاد صرف خوش طبعی اور تھفن پر رکھی گئی تھی۔ اس میں کسی طرح کی اجتماعی شامت کو دخل نہیں تھا۔ پطرس کا نقطہ نظر خالص تفریحی تھا۔ اس تفریح سے سماجی اور شخصی کمزوریوں کے بعض گوشے نمایاں ہوتے ہیں، مگر اتنے بھی نہیں کہ تاریکین مردہ باد، یا زندہ باد قسم کی سرگرمیوں میں مبتلا ہو جائیں۔

ان کے مضامین میں کہیں کہیں اجتماعی زندگی کے بعض مظاہر تر تنقید کی گئی ہے۔ مگر ایسے موقعوں پر وہ برہمی یا بیزاری کا ثبوت نہیں دیتے صرف ہنستے اور ہنساتے ہیں۔ لیڈری کے خبط کا انھوں نے اپنے مضمون ”رید پور کا پیر میں جس لطیف انداز میں مذاق اڑایا ہے، اس نے ممکن ہے بہت سی سماجی لیڈروں کی اصلاح کر دی ہو، مگر یہاں بھی ان کا مقصد اصلاحی سے زیادہ تفسیری

ہا ہے۔ پطرس کے تمام مضامین پڑھئے تو آپ کو محسوس ہو گا کہ انھیں زندگی کے بعض مضحک مظاہر سے زیادہ دلچسپی رہی ہے، ان کے مزاح کی دنیا میں طالب علم، استاد، لیڈر، کتے، اور بیوی کا محلِ دخل زیادہ ہے، بیوی تو ایک ایسا موضوع ہے جس پر ہمارے بیشتر مزاح نگاروں نے طبع آزمائی کی ہے بعض تو ایسے گذرے ہیں جو سگ گزیدہ سے زیادہ بیوی گزیدہ رہے ہیں، (میں یہ نہیں بتا سکتا کہ سگ گزیدگی زیادہ مہلک ہے یا بیوی گزیدگی مگر بعض برگزیدہ لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ بیوی گزیدہ سے اللہ بچائے) شوکت مرحوم تو بغیر بیوی کے پروڈیگنڈے کے ایک قدم بھی نہیں چل سکتے تھے، پطرس نے اپنے ”مضون“ میں ایک میاں ہوں میں اپنی بیوی روشن آرا سے زیادہ کچھ اپنے ہی خط و قال کو مضحکہ خیز بنا کر پیش کیا ہے

انھوں نے اپنے آپ کو ایک ایسے فوجان کے روپ میں پیش کیا ہے، جو شادی سے پہلے خاما آزاد اور یار باش تھا۔ شادی ہوئی تو بیوی نے احباب کی آمد کی پذیرائی سے انکار شروع کیا، پطرس کا ہر دوست اُسے گرہ کٹ اور کبوتر باز نظر آنے لگا۔ بیوی کی اس سخت گیری سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ روشن آرا کو کیچے کیچ دیتے ہیں اور پھر ایک دن جب الماری کھولتے ہیں تو بیوی کے لمبوسات پر نظر پڑتی ہے۔ نہ جانے کیا کیا یاد آتا ہے۔ بیوی کو واپس آنے کا تار دیتے ہیں پھر یہ بھول جاتے ہیں کہ انھوں نے تار دیا ہے اور احباب کو جمع کر کے اپنے ہن گھر پر تاش کی محفل جماتے ہیں اور ایک ایسا کھیل تجویز کیا جاتا ہے جس میں جیتنے والا بادشاہ اور ہارنے والا چور بن جاتا ہے، اور چور بننے والے کو بادشاہ سلامت کے ہر حکم کی پابندی کرنی پڑتی ہے، کچھ ایسا ہوتا ہے کہ خود پطرس چور بن جاتے ہیں، اور سزا تجویز ہوتی ہے،

”کھیل شروع ہوا، بد قسمتی سے ہم چور بن گئے۔ طرح طرح کی سزائیں تجویز ہونے لگیں، کوئی کہے ننگے پاؤں جائیے اور صلائی کی دکان سے مثالی خرید کر لائیے۔ کوئی کہے نہیں حضور سب کے پاؤں پڑیے اور نہر ایک سے چائے کھائیے اور آخر میں بادشاہ سلامت بولتے ہیں ”ہم حکم دیتے ہیں کہ چور کو کاغذ کی لمبوتری ناک دار ٹوپی پہنائی جائے اور اس کے چہرے پر سیاہی

لدی جائے۔۔۔۔ نہایت ہی خندہ پیشانی سے ہم نے اپنے چہرے کو پیش کیا۔ ہنس نہس کر وہ بے ہودہ سی ٹوپی پہنی ایک شان استغنا سے علم اٹھائی اور زنائے کا دروازہ کھول کر باد چڑھنے کو بل دے۔ اور ہمارے پیچھے کرہ قہقہوں سے گونج رہا تھا۔ صحن میں پہنچے ہی تھے کہ باہر کا دروازہ کھلا اور ایک برقع پوش خاتون اندر داخل ہوئی، منہ سے برقع اٹھا تو روشن آرا۔

خود اپنی ذات پر سننے کی یہ دوسری مثال ہے، پطرس اپنی ہر مزاحیہ داستان میں بیرویا کر کے کردار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزاح نگاری کا یہ گر شاید انھوں نے انگریزی کے انیسویں صدی کے مزاح نگاروں سے سیکھا ہو، جہاں مزاح لکھنے والے کی *sympathy* سے پیدا ہوتا ہے پطرس انگریزی کے استاد اور کمرچ میں کوئلہ کوچ کے شاگرد رہے ہیں، اور ان کے مطالعے کی وسعت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، انھوں نے برطانوی مزاح کو جس طرح اور جس خوبی سے اردو میں پیش کیا ہے، اس کی مثال اردو ادب آج تک نہیں پیش کر سکا ہے، انھیں اپنی زبان اور قوم کے مزاج سے آگاہی تھی۔ یہی آگاہی انھیں اردو کا کامیاب مزاح نگار بنا سکی۔ انگریزی ادب میں مزاحیہ سرمایہ انشائیہ یعنی *satire* کی شکل میں موجود ہے۔ انگریزی مزاح ناولوں میں یا انشائیوں میں گل کھلتا ہے۔ پطرس نے دونوں ہی طریقے استعمال کئے، انشائیہ میں مزاح کا استعمال خطرناک حد تک مشکل کام ہے، اس صنف ادب میں مضحک عمل سے زیادہ مضحک خیال کی اہمیت ہوتی ہے، خیال میں مزاج تلاش کرنا یا کر لینا سب کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ اس کے لئے بڑے شگفتہ مزاج اور اس سے کہیں زیادہ خلاق ذہن کی ضرورت ہوتی ہے، افسانوی انداز میں آسانی یہ ہوتی ہے کہ مزاج نگار چند مزاحیہ کرداروں کے لئے ایسی ڈرامائی صورت حال پیدا کر دیتا ہے جس میں وہ اور بھی مضحکہ خیز نظر آنے لگتے ہیں، اس میں سارا کھیل *Situations* کا ہوتا ہے، مزاح نگاری کا پہلا اصول نسخہ ہے، اچطرس نے انشائیہ کے انداز میں صرف ایک کامیاب مضمون "کتے" لکھا ہے، پھر نہ جانے کیوں وہ افسانوی انداز کی طرف متوجہ ہو گئے۔ ممکن ہے اس میں ان کی خلقی تن آسانی کا ہاتھ رہا

ہو۔ کتے کے موضوع پر انگریزی میں بہت سے مزاحیہ مضامین لکھے گئے ہیں، لیکن پطرس نے اس موضوع پر اپنے مخصوص انداز میں لکھا ہے۔ جس میں بڑی خوبی سے انعطاط زدہ ادبی معاشرے پر تنقید کی ہے:

”رات کے کوئی گیارہ بجے ایک کتے کی طبیعت جو ذرا گدگدائی تو انھوں نے باہر ٹرک پر اکر طرح کا ایک مصروف دے دیا۔ ایک آدمہ منٹ کے بعد سامنے بنگلے میں سے ایک کتے نے مطلع عرض کر دیا۔ اب جناب ایک کہنہ مشق استاد کو جو غصہ آیا ایک حلوائی کے چولے سے باہر لپکے اور جتنا کر پوری غزل مقطع تک کہہ گئے۔ اس پر شمال مشرق کی طرف سے ایک تدرشاس کتے نے زوروں کی داد دی۔ اب تو حضرت وہ مشاعرہ گرم ہوا کہ کچھ نہ چچھے کم سخت بعض تو دو غزلے اور سر غزلے بلکہ لائے تھے۔ ایک نے فی البدیہہ قصیدے کے قصیدے پڑھ ڈالے۔ وہ ہنگامہ گرم ہوا کہ ٹھنڈا ہونے میں نہ آتا تھا، ہم نے کھڑکی میں سے ہزاروں دفعہ آرڈر آرڈر پکارا لیکن ایسے موقعوں پر، پردھان کی کوئی نہیں سنتا۔“

دیکھئے کتنی حساس تنقید ہے کتوں پر بھی اور اردو کے روایتی مشاعروں پر بھی، اور کتوں کے اس مشاعرہ کی صدارت بھی پطرس کر رہے ہیں۔

پطرس نے تحریف نگاری یا پیروڈی کے میدان میں بھی جوہر دکھائے ہیں۔ پیروڈی دراصل ادبی یکسانیت پر طنز ہوتی ہے۔ اور اس میں انداز اور مزاج کی تازگی کا ایک پوشیدہ مطالبہ بھی ہوتا ہے۔ اردو میں نظموں کی پیروڈیاں عام رہی ہیں، مگر نثر میں پیروڈی کا اعتبار قائم کرنا پطرس ہی کا کام ہے۔ اس صنف ادب میں پطرس کی دو پیروڈیاں ناقابل فراموش ہیں۔ ایک ”اردو کی پہلی کتاب“ اور دوسری ”لاہور کا جغرافیہ“۔ ”اردو کی پہلی کتاب“ پطرس نے محمد حسین آزاد کی کتاب کی پیروڈی کی ہے، جو ایک عرصہ سے بغیر کسی تبدیلی کے بچوں کو پڑھائی جا رہی تھی اور کسی کو یہ احساس نہیں تھا کہ اب اس کتاب کی افادیت ختم ہو چکی ہے، اور کسی نئی کتاب کا سامنے آنا ضروری ہے۔ اس کتاب میں پہلا سبق ماں اور بچے کا تھا۔ اس کا خاکہ پطرس یوں اڑاتے ہیں۔ یاد رہے کہ

مکتوبوں میں ہر سبق پر آخر میں مشق کے لئے سوالات دئے ہوتے ہیں

### ماں کی مصیبت

”ماں بچے کو گود میں لئے بیٹھی ہے، باپ انگوٹھا جو س رہا ہے اور دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔  
بچہ حسب معمول آنکھیں کھولے پڑا ہے، ماں محبت بھری نگاہوں سے بچے کو تک رہی ہے

اور پیار سے حسب ذیل باتیں پوچھتی ہے

۱۔ وہ دن کب آئے گا جب تو میٹھی میٹھی باتیں کرے گا؟

۲۔ بڑا کب ہوگا؟ منقل لکھو

۳۔ دو لہا کب بنے گا اور دہن بیاہ کر کب لائے گا؟ اس میں شرمانے کی ضرورت

نہیں ہے۔

۴۔ ہم کب بڑے ہوں گے؟

۵۔ تو کب کماؤ گے؟

۶۔ آپ کب کھائے گا؟ اور ہمیں کب کھلائے گا؟ باقاعدہ ٹائم ٹیبل بنا کر

داخل کرو۔

بچہ مسکراتا ہے اور کلینڈر کی مختلف تاریخوں کی طرف اشارے کرتا ہے۔

ان کی دوسری پیروڈی ”لاہور کا جغرافیہ“ ہے جس میں ایک طرف تو پنجاب کے مدارس میں  
نے والی جغرافیہ کی کتابوں کا مذاق اڑایا ہے اور دوسری طرف لاہور کی ثقافتی زندگی کی ناہمواریوں  
بلتر بھی کیا ہے۔ لاہور کا محل وقوع بتانے کے بعد وہاں تک پہنچنے کے راستے بھی بتاتے ہیں۔ اور  
پی اور دہلی کے اہل زبان پر کاسی ضرب بھی لگاتے ہیں جو پنجاب کی اردو سے بیزاری کا اظہار  
رتے ہیں:

لاہور تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں، ڈو این میں سے بہت مشہور ہیں ایک پشاور سے

آتا ہے دوسرا دہلی سے، وسط ایشیا کے جملہ آریہ اور پٹانوں کے راستے اور یوپی کے جملہ آریہ

دہلی کے راستے وارد ہوتے ہیں، اول الذکر اہل سبٹ کہلاتے ہیں غزنوی اور غوری تخلص کرتے ہیں موخر الذکر اہل زبان کہلاتے ہیں یہ بھی تخلص کرتے اور اس میں یہ طوطی رکھتے

ہیں۔“

لاہور تقسیم ملک سے پہلے پنجاب کا تعلیمی مرکز تھا وہاں بھانت بھانت کے طلباء دیکھے اور پائے جاتے تھے، دیکھئے کس خوبی سے پطرس ان کا ذکر کرتے ہیں، طلباء کی یہ قسمیں آج بھی عام ہیں جن سے ہمیں تعلیمی اداروں میں ساقبہ پڑتا ہے:

”لاہور کی سب سے بڑی پیداوار یہاں کے طلباء ہیں جو بہت کثرت سے پائے جاتے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں دس اور کو بچے جاتے ہیں، فصل شروع سر میں بولی جاتی ہے اور عموماً آخر بہار میں پک کر تیار ہو جاتی ہے، طلباء کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے چند مشہور ہیں، قسم اول جالی کہلاتی ہے، یہ طلباء عام طور پر درزیوں کے ہاں تیار ہوتے ہیں، بعد ازاں دھوبی اور پھرنائی کے پاس بیچے جاتے ہیں اور اس عمل کے بعد کسی ریتوران میں ان کی نمائش کی جاتی ہے..... چھلے سالوں سے طلباء کی ایک اور قسم دکھائی دینے لگی ہے لیکن ان کو دیکھنے کے لئے محذب شیشے کا استعمال ضروری ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو ریل گاڑی کا ٹکٹ نصف قیمت پر ملتا ہے، اگر چاہیں تو اپنی آنا کے ساتھ زنانے ڈبے میں بھی سفر کر سکتے ہیں۔ ان کی وجہ سے اب یونیورسٹی نے کالجوں پر شرط عائد کر دی ہے کہ آئندہ صرف وہ ہی لوگ پروفیسر مقرر کئے جائیں جو دو دوہ پلانے والے جانوروں میں سے ہوں۔“

مجھے پطرس کے مضامین میں ایک بات یہ محسوس ہوتی ہے کہ اُن کا حلقہ کار بہت محدود ہے، اُن کے مزاح کی دنیا میں تنوع کی کمی ہے۔ اگر وہ چاہتے تو اپنی اس دنیا کو وسیع کر سکتے تھے اور اپنی خوش طبعی کے سہارے کسی بڑے مزاحیہ کروار کی تخلیق میں کامیاب ہو سکتے تھے، ان کی تحریروں سے مزاحی کا کردار ابھرتا ہوا نظر آ رہا تھا مگر اسے وہ درجہ نصیب نہ ہو سکا جو مرزا ظاہر دار بیگ یا خوجا کو نصیب ہے، اس کی وجہ بھی پطرس کی تن آسانی میں تلاش کی جا سکتی ہے، پطرس کے

طرح ستھری اور شائستہ ضرور ہے مگر بلند نہیں، اُن کا مزاج خوش پوش اور خوش غذا فوجوانوں کی  
ی زندگی کا مزاج ہے۔ اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ ہاں اس مزاج میں انگریزی مزاج کے اثر  
بڑی تازگی اور شگفتگی ہے۔ رشید احمد صدیقی نے پطرس پر اپنے مقالے میں انھیں اُردو میں انگریزا  
بے کا بہترین نمونہ قرار دیا تھا۔ ہیں اُن کی اس اہمیت کا احساس ہونا چاہئے۔ کچھ اسی طرح کی بات  
فی ظلام مصطفیٰ تبسم نے بڑے ہی دلچسپ انداز سے کہی تھی:

”مَن کی مشرق مزاجی کو دیکھتا ہو تو انھیں گھر کی چہار دیواری میں دیکھے جہاں ہر شے منسوبی  
انداز میں جلوہ گر ہے۔ جہاں زندگی کی حرکات ٹھیکہ مشرقی نعنائیں سانس لیتی دکھائی دیتی ہیں  
وہی بے پردہ الادبالیانہ پن، وہی بے تکلف گفتگو، وہی غلوں، سیزمیل لاپ، یوں معلوم ہوتا  
تھا جیسے لندن یا نیویارک کے کسی مکان میں دلی کے بلی ماروں کے محلہ والے اچانک  
آجے ہوں۔“

تبسم صاحب کو یہ احساس پطرس کی شخصیت کو دیکھ کر ہوتا تھا اور مجھے اُن کی مزاحیہ تحریریں  
ہر کرتا ہے۔ \_\_\_\_\_ شخصیت اور ادبی تخلیق کو الگ بھی تو نہیں کیا جاسکتا۔

## ”قطب مینار“

فضلو دادا کا اصلی نام تو فضل الہی تھا اور اس سے اچھا کسی کا کیا نام ہو سکتا تھا، لیکن خدا کا فضل ہی فضل ہو! لیکن ادھر کئی برسوں سے اُن پر خدا کی رحمت ذرا کم ہو گئی تھی اور اُس یوں ہوئی تھی کہ ایک ایک کر کے اُن کے سب بچے پاکستان چلے گئے تھے۔ اور وہ اکیلے دہلی کے میں رہ گئے تھے جو قطب مینار کے پاس ہی تھا۔ عجیب بات یہ تھی کہ ان کا قد بہت لمبا تھا، ان میں بھی بالکل سیدھا تھا، آگے کو سینہ نکال کر دونوں ہاتھ الگ الگ کئے، لمبے لمبے ڈاگ کبھی لال تہبند اور سفید کرتا اور کبھی سفید تہبند اور لال کرتا پسینہ کر جب وہ چلتے تو لگتا کہ سا قطب مینار حرکت میں آ گیا ہے۔ کبھی کبھار لونڈے انہیں چھڑتے ”دادا — اب کمان کب بنو گے۔“ وہ ڈپٹتے ہوئے جواب دیتے، آجے نو آنے سیر کا گھی کھایا ہے، چیر کے پھینک دوں گا، اترارہا ہے۔“

لونڈے بڑی ہو لیتے!

فضلو دادا خاص دہلی کے رہنے والے تھے، ان کے بچپن نے وہ زمانہ دیکھا تھا جب ایک آنے کے نہاری کھچے میں پیٹ بھرتا تھا اور قلاقند اور گھیا کی برنی بارہ آنے سیر کرتی تو ان کے ایک ہی بیٹی ہوئی جس کے ہونے میں ان کی بیوی مر گئیں، انہوں نے دوسری شا بجائے کھاڑہ سنبھال لیا اور بیٹی کے بہت سی اولادیں ہوئیں، اور عین جس وقت وہ سو تھے کہ اب بچوں پر کلا تو مڑھنے کے بجائے ہر نواسے کے گھر ایک دو دو مہینے رہا جاسکا ہندوستان تقسیم ہو گیا، ان کی سب اولادیں پاکستان چلی گئیں، پر وہ جہاں تھے وہ

پنجگ پر سیدھے جے ہوئے جیسے قلب مینار۔ جب کوئی ان سے کچھ کہتا تو ان کے منہ سے بس ایک ہی جملہ نکلتا "اپنے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا سمجی، یہ سب کیوں ہو رہا ہے؟ آخر اس سے کس کو نائدہ ہو رہا ہے یا رو؟"

لمبی لمبی باتیں تو سب کرتے پر ان کے اس سیدھے سے سوال پر سب بغلیں جھانکنے لگتے۔

جس محلے میں فضلہ وادار رہتے تھے، وہاں وہ اکیلے مسلمان تھے، باقی سب ماتھر، ٹنڈن، شرما، جیسوال تھے، ذرا سی دور پر دو گھر مسلمانوں کے اور تھے، ایک تانگے والا اور ایک ان پچتا تھا اور ان کے بال بچے، ایک گھر ایک عیسائی کا اور دس پندرہ گھر سکھوں کے تھے۔ ویسے ان کی ایک نواسی امبی دہلی میں تھی پروہ ایک امیر آدمی کو بیاہی تھی، نئی دہلی میں رہتی تھی اور اس وان سے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔

پھر سکا یک جنگ چھڑ گئی اور ایک صبح یکا یک ہوائی حملے کے سائرن کی بھیانک چیخیں آسمان سے اترنے لگیں، ویسے دادا کو اس چیخ سے تو زیادہ گھبراہٹ نہیں ہوئی، لیکن محلے میں جو شور پکار مچنے لگی اُس سے وہ بے حد گھبرا گئے، جن عورتوں کے مکان کو ٹٹھوں پر تھے وہ اپنے بچوں کو لے کر بھاگتی ہوئی دادا کے برآمدے میں آگئیں، نیند سے اٹھے ہوئے بچوں کا رونہ، عورتوں کی ہراسانی، مردوں کی اتھل پھل، روشنی الگ بند، گھپ اندھیرا، اور پس منظر میں سائرن کی بار بار اُبھرتی اور ڈوبتی سانسیں! — عجیب عالم تھا!

خدا خدا کر کے صبح ہوئی — اور ایک اور عجیب بات ہوئی، محلے سے ذرا دور ایک موٹر آکر رکی اور اُس میں سے اُن کی نواسی اتری! اور اُس نے دادا کو سمجھا نا شروع کیا کہ وہ دہلی چھوڑ کر غازی آباد جا رہی ہے کیونکہ وہاں خطرہ کم ہے، وہ بھی چلیں، دادا امنہ کھولے اس کی بات سننے رہے اور آخر میں بولے "میرا تو خیال ہے، یہ زیادہ دن نہیں چل سکتا، صلح ہو ہی جائے گی، — آخر اس سے نائدہ بھی کس کو ہو رہا ہے؟" اُن کی نواسی جملہ کے چلی گئی! کہہ گئی "کل سوچ کر جواب دے دیجئے گا۔" جیسے ہی اس کی موٹر روانہ ہوئی، فضلہ دادا کے دروازہ سے

چار پانچ عورتیں اندر آگئیں، سب سے آگے لکھن سنگھ کی بہو تھی جس کا نوجوان شوہر کیسی چلا تاتھا، اس کے ہاتھ میں طوے کی تشتی تھی، فضلہ دادا کے سامنے رکھ کر بولی ”یہ تمہاری نواسی تھی نہ دادا؟“ اس نے موڑ لے لی؟“  
 ”ہاں“ دادا بولے۔

تاج محلہ حفیظہ کی بیوی بولی ”اچھا جی آپ کو پٹی پڑھا رہی تھی کہ اس محلے سے اٹھ چلئے، یہاں ڈیر ہے۔“

”کیوں وہ کیا سمجھتی ہے کہ وہی دادا کی نواسی ہے اور ہم لوگ کچھ نہیں ہیں۔“ ستیش ٹنڈن کی لال بولیں ”یہ اتنے دن سے تھی کہاں؟ کبھی پوچھا بھی تھا؟ اب آگئی بڑی رشتہ دار بن کے۔“  
 ”ارے موڑ والے بھلے ہی چلے جائیں ہم لوگ تو یہیں رہیں گے۔“ لکھن سنگھ کی بیوی بولی ”روز کنواں کھونے روز پانی پینے والے کہاں جائیں گے۔ اور آکاش سے چلے جو مصیبت آجائے اس دھرتی پر تو اب ہم کچھ نہیں ہونے دیں گے۔ عورت تو ہمیشہ پوری کوشش کئے گی کہ شافی رہے۔“

”تو پھر فضلہ دادا کیا سوچا ہے؟“

”سوچنا کچھ نہیں ہے بیٹی“ فضلہ دادا نے ایک پرچہ لکھتے ہوئے سر اٹھایا۔ اسے یہ لکھ دیتا ہوں انھوں نے پرچہ سنا شروع کیا ”بیٹی بانو، میں تمہاری بات قبول کر کے اس بھروسے کو نہیں ٹھٹھلا سکتا جو یہاں اتنی ساری بیٹیوں کو مجھ پر ہے، اصل بات گولڈ بڑی ہے کہ ہم نے ایک دوسرے پر بھروسہ کرنا اب تک نہیں سیکھا۔ ان لوگوں کو یقین ہے کہ میں یہاں سے نہیں جاؤں گا۔ اور میں اس یقین کے لئے اپنی جان کا خطرہ مول لے سکتا ہوں۔ آخر اتنے حملے ہوئے، اتنی لڑائیاں ہوئیں پر قطب خانہ تو جہاں تھا وہیں ہے اور اس محلے کے لوگ اسے دیکھتے ہیں اور اس سے ایک خاموش، بے آواز سہارا پاتے ہیں۔“

سید غلام سمنانی

## ”ادب میں انسان دوستی“

شفقت و محبت، مروت و حمیت، تطف و مدارا اور مساوات و مواخات حیات انسانی کی وہ اقدار عالیہ ہیں جن سے اخلاقی کردار کی تعمیر و تربیت وابستہ ہے، اور انہیں میں سے ایک قدر انسان دوستی بھی ہے۔ انبیاء و رسل، مسلمین اخلاق، صوفیاء و مفکرین اور سادھو منتوں نے ہر دور میں انسان دوستی کے تصور کی تبلیغ و اشاعت کی، اسی سرچشمہ سے رواداری، حق و صداقت اور عدل و انصاف کے دھارے پھوٹے ہیں، مذاہب اور اسی قسم کی تحریکات سے قطع نظر، فنون لطیفہ میں بھی اس بنیادی تصور کا اظہار ہوا، کبھی رقص و موسیقی کے زیر و بم نے اس کی ترجمانی کی، کبھی اصنام کی لطافت و نزہت نے، کبھی تعمیرات کے سنگ و خشت نے، کبھی شعر و سخن کے بت کدوں نے اور کبھی انبیاء و رسل کے الہامات نے۔

شعر و ادب کو اگرچہ تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ نہیں بنایا جاسکتا لیکن اگر ان کی لطافت اور بنیادی شرائط کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو ان سے وہ کام تو لیا ہی جاسکتا ہے جو ہمارے مذہبی پیشوا کرتے آئے ہیں، شاعر و صوفی دونوں ہی تھوڑے سے فرق کے ساتھ عینیت پسند ہوتے ہیں، دونوں ہی ایک ایسی دنیا کی تعمیر کے متنی ہوتے ہیں جو مسترتوں کا گہوارہ ہو اور دونوں ہی معاشرہ میں کچھ بنیادی اصلاحات چاہتے ہیں اور یہ خواب اسی وقت شرمندہ تعبیر ہو سکتا ہے جب انسان دوستی کا جذبہ لاشعور کے ہنگامہ خانی سے نکل کر عملی حیثیت اختیار کر لے۔

ادب و اخلاقیات اور ادب و معاشرہ کے باہمی رشتہ پر بہت کچھ روشنی ڈالی جا چکی ہے، مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں نے مختلف نقطہ ہائے نظر سے اس کی تحلیل کی ہے لیکن مسئلہ

ہنوز کسی فیصلہ کن مرحلہ پر نہیں پہنچ سکا۔ اس چیتاں میں الجھے بغیر یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ ادب پیغام بھی ہے اور پیغامبر بھی، ادب قصد بھی ہے اور قاصد بھی اور ادب خطاب بھی ہے اور مخاطب بھی، اس اعتبار سے ادب اُن تمام اخلاقی قدروں پر محیط ہے جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ البرٹ مالز نے نیویارک سے شائع ہونے والے ایک جریدے میں ”ادیب — انسان کے ضمیر کی حیثیت سے“ کے عنوان کے تحت گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا:

”ادب کی تاریخ پر زیادہ تر ایسے ادیبوں کا غلبہ ہے جو اپنی زندگی اور تحریروں میں عوام سے اپنی شفقت و محبت کی وجہ سے متاثر ہیں نہ کہ اپنے طعن و تشنیع کی وجہ سے، وہ اس لئے بھی متاثر ہیں کہ وہ اپنے زمانہ کی اُن معاشرتی تحریکات کے حامی رہے ہیں جو ترقی پسند اور انٹرنیڈائی تھیں، یہ تمام ادب کی مکمل تاریخ نہیں بلکہ دستاویزی حیثیت سے یہ اُن کا غالب رجحان ہے، اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا تھا؟ ادیب چونکہ انسانی فطرت رکھتے ہیں۔ اس لئے دوسرے انسانوں کے معائب سے متاثر ہوتے ہیں۔ اگر ایک ادیب اپنے ساتھیوں کی زندگی کو مواد کی حیثیت سے نہ استعمال کرے تو پھر کس چیز کو موضوع بنائے؟ اگر اُس کا دل اثر پذیر ہے، اُس کا دماغ دقیقہ سنج ہے اور اس کی نگاہیں حقیقت نگاہ ہیں تو وہ ایک نامکمل دنیا کی تصویر کشی سے کیسے باز رہ سکتا ہے یا یہ کہ اپنے دل کے دروازوں کو ایک بہتر دنیا کی تمنا کے لئے کیسے مقفل کر سکتا ہے؟“

ممکن ہے کہ ہم اس بیان کی صداقت سے پورے طور پر اتفاق نہ کریں لیکن ہم جزوی طور پر متفق ہو سکتے ہیں ادیب یا شاعر اتنا نقش پذیر دل رکھتے ہوئے اپنے احساسات کی شدت کے ساتھ کس طرح انسان کے معائب و آلام سے صرف نظر کر سکتا ہے؟ انگریزی ادب کی تاریخ کا وہ دور جس کو رومانی کا دور کہا جاتا ہے انسان دوستی کے جذبہ سے مہور نظر آتا ہے۔ وڈ وڈ تھمہ کی پوری شاعری کی، اسی انسان دوستی کی اساس پر قائم ہے، شبلی کے شاعرانہ افکار کا سرچشمہ بھی انسان دوستی۔ وہ سخت نتائج اور طبقات سے بے نیاز ایک معاشرہ چاہتا ہے جس پر محبت اور صرف محبت

حکمرانی ہو،

قبل اس کے کہ انگلستان میں اس تحریک کی عنان دلیپم گاڈون جیسے مفکر وں کے ہاتھوں میں آئے اس کا آغاز جرمنی اور فرانس میں ہو چکا تھا۔ ڈالٹیر اور روسو کی انقلاب انگیز تحریروں نے وقت کے دھاروں کو موڑ دیا تھا، فرانس انقلاب سے دوچار ہو چکا تھا اور بندگی و خواجگی کے درمیان کشمکش شروع ہو چکی تھی اور پہلی بار یورپ کی تاریخ میں فرد کی مرکزیت اور اہمیت کا احساس بیدار ہوا، اس تحریک کے پس منظر میں روتی، بلکتی، سنسکتی ہوئی انسانیت کے آنسوؤں کا وہ سیل رواں تھا جو بالآخر ملوکیت و استعماریت کے قصہ و ایوان کو بہا لے گیا۔

## ارو ادب

اردو شعر و ادب نے دو سو سال کی مختصر سی مدت میں اُن اخلاقی اثرات کو قبول کیا جن میں سے کچھ تو خالص ہندوستانی تھے اور کچھ خارجی، اول الذکر سے میری مراد آمانند، کبیر، نانک اور بھکتی اور مسلمان صوفیوں کی ان تحریکوں سے ہے جنہوں نے ہندوستانی تمدن پر اپنے گہرے نقش چھوڑے ہیں، آخر الذکر سے میرا اشارہ فارسی اور عربی ادبیات کی جانب ہے، فارسی ادب میں عربی کی گستاں اور بوستاں کی اخلاقی اہمیت سے کون ناواقف ہے، یہ کتابیں اگر ایک طرف دیکھیں تو دوسری طرف ادب کا بہترین شاہکار ہیں، گستاں کی حکایات اور بوستاں کی بات کا مقصد تفریح طبع نہ تھا بلکہ اُن کی غرض و غایت انسانوں کی تربیت و اصلاح تھی۔ حافظ بظاہر رند مزاج اور عشق پیشہ شاعر حسن و عشق کے رموز کی نقاب کشائی کرتے کرتے انسان اور انسانی ہمدردی کا سبق یوں دے جاتا ہے:

آسائش و گینت فیرا میں دو حرف است

باد و ستاں تالط ، باد و ستاں مدارا

یہ اور اس قسم کے اخلاقی تراجم جانشان احمدی اور کلیدی بولی سے منتقل ہو کر اردو

شعروادب میں مکمل مل گئے، رحیم، رسکھان اور جالسی کی شاعری کا زیادہ حصہ انھیں پسند و موافقت پر مشتمل ہے۔ اردو بھی انھیں اخلاقی قدروں کی ترجمان بن گئی۔ محنت و محبت سے گریز اردو ادب کے لئے ممکن نہ تھا۔ اسی طرح اردو کے شاعر اور ادیب اخلاقی قدروں سے بھی چشم پوشی نہ کر سکے، وہ اس بات کا پورا شعور رکھتے تھے کہ شعروادب کا موضوع و مخاطب انسانیت اور انسان ہے۔ یہ بات اور ہے کہ سرسید کی تحریک کے آغاز تک ہمیں اس قسم کا سرمایہ ادب وافر مقدار میں نہیں ملتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ میر و سودا اور ذوق و غالب کے دور میں اگرچہ اردو شعروادب کی گونج قلعہ محلی تک محدود نہ تھی بلکہ ہر گھر غزل سرانیوں کا مرکز تھا۔ لیکن ملک کچھ ایسے سیاسی بحران اور انتشار کی زد میں رہا کہ ہمارے شاعروں کو ان مسائل کی طرف توجہ کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ پھر بھی ہمیں مرزا مظہر جانجانا، خواجہ میر درد اور مولانا نیاز بریلوی جیسے باخدا اور انسان دوست لوگ مل جاتے ہیں جن کی شاعری کا محور انسان دوستی ہے۔

سرسید کی تحریک اصلاح نے اردو شعروادب میں ایک انقلاب برپا کر کے اس کے مزاج کو یکسر بدل دیا۔ اور وہ ادب جو زندگی سے فرار کا مصداق تھا اب زندگی اور زندگی کے مسائل سے دلچسپی لینے لگا۔ مولانا محمد حسین آزاد، ڈپٹی نذیر احمد، مولوی ذکار اللہ، وحید الدین نسیم، مولانا آغا اور مولانا شبلی اسی تحریک کے پروردہ تھے، خاص طور سے حالی نے مقدمہ شعروشاعری لکھ کر شاعرانہ ادب کے اعلیٰ مقصد کی طرف توجہ مبذول کرائی، بے شک اردو شاعری کا سرمایہ بہت تھا۔ میر و غالب کی عظمت مسلم تھی لیکن مجموعی طور پر اردو شاعری یا دوسرے لفظوں میں اردو غزل میں کاغذ پرورے طور پر غالب تھا، حالی نے تنگ نائے غزل کو وسعت بخشی، اس کو نئے نئے موضوع دئے، اخلاقی قدروں کا بوجھ اٹھانے کے قابل اسے بنایا، غزل کے علاوہ نظم کے کامل و گیسو کو ایک نئے روپ میں نئی سچ دھج کے ساتھ اسے پیش کیا، یہ کہنا ایک حد تک صحیح ہے کہ حالی نہ ہوتا شاید آقبال نہ ہوتے۔ دھیرے دھیرے اردو شاعری کا دامن اتنا وسیع ہو گیا اور اس نچر بزم میں اس طرح توڑے کہ آقبال نے شاعر کو دیدہ بینا سے قوم کہہ کر یہ پیغام دیا ہے۔

زمین باشاعر رنگیں بیاں گوئے      چرسود از سوز اگر چوں لالہ سوزی  
 نہ خود رami گدازی ز آتش خویش      نہ شام در دمنده بر فروزی  
 یہی نہیں بلکہ فرد و جماعت کے باہمی رشتہ کا تعین کیا، فرد کی اہمیت کو بخایا اور انسان اور انسانی  
 زندگی کی عظمت و برتری کے اسرار کو بے نقاب کیا اور وہ نادان انسان جسے گفتگو کرنے کا بھی سلیقہ نہ آتا  
 تھا نیز دامن سے آنکھیں ملا کر کلام کرنے کے لائق ہو گیا۔ اور اپنی عظمت کے راگ ندا کے مقابلے میں یوں  
 کھانے لگا۔

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم      سفال آفریدی، ایاغ آفریدم  
 بیابان و کہسار و راغ آفریدی      خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم

من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اس سے بڑھ کر انسان کے لئے اور کون سی مسند عظمت تھی جس پر وہ ممکن ہو سکتا تھا؟ اقبال کے انسانی  
 عظمت و برتری کے اس تصور کے پس منظر میں وہی انسان دوستی کا جذبہ کار فرمانظر آتا ہے جو افلاطونی  
 اور انسانیت کے خلاف ایک شدید احتجاج کے طور پر رد نما ہوا۔ اب قطرہ سمندر میں مل کر فنا نہیں ہوتا  
 کردہ ایک طرف سمندر کی طاقت میں اضافہ کرتا ہے تو دوسری طرف اپنی خودی کو بھی حکم و استوار  
 ہے، اب اپنی ہستی "حباب کی سی" نہیں ہے، اب زندگی ایک جوئے رواں ہے جس کا منبع  
 گہرائیاں ہیں اور جو ابد کی پنہائیوں تک رواں رہے گی، اب مردم بیزاری کی جگہ انسان دوستی  
 ملی اور اس کا منطقی نتیجہ اقبال کے تصور حیات و کائنات میں ظاہر ہوا جس نے اردو شعرو ادب  
 کے ڈھانچے کو بدل دیا۔

اقبال در اصل ایک تحریک تھے، ۱۹۳۶ء کی ترقی پسند تحریک نے اقبال سے بہت کچھ لیا اور  
 ان کو اور آگے بڑھایا۔ ہمارے ادیب اور شاعر اپنے مرتبہ و منصب سے بخوبی واقف ہو گئے

ملک راج آئند، سجاد ظہیر، ڈاکٹر عظیم اور ڈاکٹر اشرف انجمن ترقی پسند مصنفین تھا، کر کے اس سمت میں ایک شعوری کوشش شروع کی۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کے موقعہ پر ۱۹۳۶ء میں خطبہ صدارت پڑھتے ہوئے منشی پریم چند نے مندرجہ ذیل الفاظ کہے تھے:

”جب ہماری نگاہ حسن عالمگیر ہو جائے گی، جب ساری خلقت اس کے دائرہ میں گم آئے گی..... ہم صرف صفحہ کاغذ پر تخلیق کر کے خاموش نہ ہو جائیں گے بلکہ اس نظام

کی تخلیق کریں گے جو حسن اور مذاق، خودداری اور انسانیت کا منافی نہیں۔“

پریم چند کے یہ الفاظ اگر ایک طرف خود ان کے تصور ادب کے آئینہ دار ہیں تو دوسری طرف انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کی غرض و نیت کے بھی ترجمان ہیں اس تحریک نے اردو کو اچھے ادیب، اچھے شاعر، اچھے انسانہ نگار، اچھے ناول نگار اور اچھے طنز نگار دیئے، علی سردار جعفری، تجاڑ، جذبی، جاں نثار اختر، کرشن چند، ن، م، راشد، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، عصمت چغتائی، ساحر لدھیانوی اور کنھیا لال کپور کو آج کون نہیں جانتا بہ فراق کی شاعری کا ایک خاص حصہ جذبہ انسان دوستی سے معمور ہے، ان شاعروں اور ادیبوں کے تصور حیات و کائنات سے ممکن ہے کہ ہم کلی طعیر اتفاق نہ کریں لیکن کم از کم ہمیں ان کے ادبی کارناموں کے اس حصہ سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا جو انسان دوستی کے ظہر جذبہ پر مبنی ہے۔

جب بھی دنیا کسی نازک دور سے گزری اور جب بھی نئی نوع انسان کو اپنے وجود کے لئے خطرہ محسوس ہوا تو شاعر کے انعموں نے تینے و لنگے کی حشر خیز صداؤں کو دبا دیا اور ادیب کی صریح خامہ نے شمشیرِ سناں کی مذموم جھنکاروں پر اپنی گرفت مضبوط کر لی، ہمارے شاعر و ادیب آج بھی وہی کام کر سکتے ہیں۔ آج بھی دنیا کو صلح و سلامتی اور امن پسندی کی ضرورت ہے اور آج بھی انسانیت اپنی تاریخ کے نازک ترین دور سے گزر رہی ہے، ضرورت ہے کہ انسان دوستی، نیک خوئی، امن پسندی اور صلح کل کے عظیم اور دیرینہ پیغام کو تازہ کیا جائے اور ہم محبت و شفقت کا عینہ برسا کر دلوں کی ان کھیتوں کو سرسبز و شاداب کر دیں جو سوکھی پڑی ہوئی ہیں۔

# کلیسا اور ریاست

(عہد وسطیٰ میں)

حضرت عیسیٰ کے بعد ایک ایسے ادارے کی تشکیل عمل میں آئی جو حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کو تمام دنیا میں پھیلائے۔ کلیسا وہ ادارہ ہے جس نے یہ مقام حاصل کیا۔ غور طلب بات یہ ہے کہ عیسائیوں نے کلیسا کی ابتداء کے بارے میں مختلف نظریے پیش کرنا شروع کر دیے۔ ایک طرف اسے مقدس روح کا بنایا ہوا ادارہ بتایا جاتا تھا تو دوسری طرف اسے حضرت عیسیٰ اور مقدس روح کے ملاپ کا نتیجہ بتایا جاتا تھا۔ ایک اور نظریہ بھی ابھرا کہ کلیسا کینٹھولک ہے یعنی اس کا دائرہ عمل سبھی انسانوں کے لئے ہے اور ساتھ ہی اس کا تعلق ان انسانوں سے بھی ہے جو اس دنیا سے کوچ کر چکے ہیں۔ کلیسا کی ابتداء کے بارے میں کتنے ہی مختلف خیالات کیوں نہ ہوں لیکن ان کا اتفاق رائے دو بنیادی اصولوں پر ضرور تھا جو ہمیشہ برقرار رہا کہ کلیسا سچائی کا معلم اور سکین کا گھر ہے۔ نئے خیالات کی آمد نے کلیسا کو ایک ایسے مقام پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اسے برتری کا احساس ہونا شروع ہو گیا۔ تاریخ نے بھی اس کی برتری کے دعووں کو پختہ کرنے میں کچھ کسر نہ چھوڑی۔ سنیہ کی راقیت نے انسان کو اس کی روح کی پیاس سے واقف کرایا جو اس کے گوشت پوست کے جسم میں بُری طرح جکڑی تھی۔ اس روح کو تلاش تھی ایک ایسے سکون کی جو سوائے مذہب کے کوئی نہیں دے سکتا تھا۔ یہی وہ رواقیت ہے جو سنیہ کا سینیٹ پال کو ورثے میں عطا ہوئی۔ مذہب کی اہمیت نے نئے خیالات کے لئے گویا ایک دروازہ کھول دیا، جہاں سے مذہب

کی برتری اور اہمیت کے دعوؤں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایک خیال داخل ہوا، چاہے یہ سنیکا کے الفاظ میں دہرایا جائے یا عیسائی مصنفین کے الفاظ میں، بات ایک ہی ہے۔ انھوں نے قانون اور حکومت دونوں اہم اداروں کو مذہب کے آگے بیچ سمجھا۔ قانون اور حکومت صرف بُری سماج کے لئے لازم قرار دے گئے کیونکہ ایک مکمل سماج میں ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قانون اور حکومت کا جنم صرف انسان کی بدیوں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ غرض قانون اور حکومت دونوں اور ان کی حیثیت اخلاقی اور مذہبی نقطہ نظر سے ثانوی قرار دی گئی۔ اس عقیدے نے ایک نئے نظریے کو جنم دیا کہ بُرے انسانوں پر قانون کی حکومت کی بات صحیح ہے، لیکن یہ بات کسی طرح مناسب نہیں کہ اچھے انسانوں پر قانون کی حکومت ضروری تسلیم کی جائے۔ رفتہ رفتہ یہ نظریہ ایک عقیدہ بن گیا جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان کشمکش اور تصادم کی صورت پیدا کر دی

عیسائی فرمانبرداری اور دوسرے فرض نے عیسائی دنیا میں ایک الجھاؤ پیدا کر دیا۔ ایک عیسائی کو اپنے حکمران کی عزت اور فرمانبرداری کرنا تھی کیونکہ عقیدہ تھا کہ حکمران بھی خدا کی طرف سے حکومت کرنے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں اور جہاں تک شہری وصف کا تعلق ہے اسے ایک عیسائی عقیدہ تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن اس عقیدے میں دوسرے مضمرات کی حامل یہ تعلیم تھی کہ ہر عیسائی کا فرض و حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ایک عیسائی اپنے حکمران کا بھی فرمانبردار تھا اور خدا کا بھی۔ لیکن اس کی یہ دونوں فرمانبرداریاں اگر باہم متصادم ہوں تو اسے خدا کے آگے بھٹکا ضروری تھا نہ کہ حکمران کے آگے۔ سنیکا نے محسوس کیا تھا کہ یہ عقیدہ شہری وصف کو ختم کر سکتا تھا اور اس کی جگہ خدا کی بادشاہت (Kingdom of God) لے سکتی تھی جس کی صحیح نمائندگی اس دنیا میں عیسائی برادری کرتی۔ سنیکا کا یہ شک اس وقت صحیح ثابت ہو گیا جبکہ عیسائیت نے کلیسا کو اپنا پیشوا بنا کر سامراج کے قدیم تصور کی جگہ ایک عالمگیر عیسائی برادری (Christianendom) کا تصور پیش کیا۔ یہ دور بھی ایسا تھا جس میں ایک ایسے بندھن کی ضرورت تھی جو تمام انسانوں کو ایک ادارے میں جکڑ دے۔ مذہب یہ کام اچھی طرح کر سکتا تھا۔ لیکن اس کی حیثیت ریاست میں حکومت سے کم نہیں کیونکہ یہ عین مغاوت تھا اور

من لحاظ سے اسے برتری حاصل ہونا چاہئے تھی۔ یہ تھا کلیسا کا برتری کا دعویٰ۔ کلیسا اخلاق کے معلم، حیثیت سے ایک اچھا ادارہ ہو سکتا تھا نہ کہ سیاسی حکمران کی حیثیت سے۔ انسانی زندگی دو طرح کی ہے اور اس پر دو طرح کے قاعدے نافذ ہونے چاہئیں۔ اس اصول نے انسانی فرض کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر دیا یعنی روحانی اور دنیوی فرض۔ یہ فرائض انسان کی دو طرح کی خواہشات و ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے مقرر کئے گئے تھے۔ یہ بھی تسلیم کر لیا گیا تھا کہ روح کا مرتبہ مادہ سے بلند و بالا ہے دی یعنی دنیوی زندگی روحانی زندگی کے مقابلہ میں بیچ اور بہت کمتر ہے۔ اس عقیدہ نے اس پر بس ہیں کیا بلکہ ایک اہم قدم بڑھایا اور یوں اعلان کیا کہ اگر روحانی اور دنیاوی اداروں میں کوئی خلاف پیدا ہو تو ایک عیسائی کا فرض تھا کہ وہ روحانی ادارے یعنی کلیسا کی فرمانبرداری کرے کہ ریاست کی۔ یہی وہ نظریہ ہے کہ جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان ایک ایسی گہری خلیج پیدا کر دی جو روز بروز کے اختلافات کی وجہ سے اور گہری ہوتی گئی۔ کلیسا کے انہی دعووں نے اسے ایک قانونی ادارہ بنا دیا جس کی حیثیت بظاہر کسی ریاست سے کم نہ تھی۔ اس طرح کلیسا اور ریاست اور جھگڑا شروع ہوا اور بڑھتا گیا جس نے عہد وسطیٰ میں یورپ کے مفکرین کی ساری توجہ اپنی طرف بذول رکھی۔

40447

کلیسا کے حامیوں میں رفتہ رفتہ کئی گروپ پیدا ہو گئے جو کسی نہ کسی طرح کلیسا اور ریاست کے درمیان صلح کرانا چاہتے تھے۔ ان مذہبی مفکرین کے خیالات ہی اس دور کا سرمایہ ہیں ورنہ یہ دور ایک تاریک دور تھا جس میں مذہب اور سیاست کے نام پر انسانیت سوز مظالم ڈھائے گئے۔ اہل روم ان جنھوں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا کلیسا کے پیدا کئے ہوئے اختلافات سے الگ ہونے لگے تھے۔ ان کے خیال میں روم کے زوال کا سبب عیسائیت تھی۔ عیسائیت پر لگائے گئے الزامات و غلط ثابت کرنے کے لئے پانچویں صدی عیسوی میں سینٹ آگسٹائن نے قلم اٹھایا اور خدا کی بادشاہی ہم کی کتاب لکھی۔ اس کتاب کی تاریخی اہمیت ہے، وہ یہ کہ یہ سب سے پہلی کتاب تھی جو مذہب اور سیاست، شخص میں لکھی گئی۔ آگسٹائن نے اس کتاب میں عیسائی زندگی کا ایک خاص نظریہ پیش کیا اور کلیسا

کو ایسے ادارے کے طور پر پیش کیا جو تمام انسانیت کو نئی راہ دکھا سکے۔ اس نے دنیاوی زندگی کی لامت کی اور ریاست کو ایک غلط ادارہ کہا کیونکہ اس کا تعلق انسان کی معض دنیاوی زندگی سے ہے۔

آگسٹائن کے خیال میں انسانی سماج ہمیشہ دو سماجوں کے تصادم کی آماجگاہ رہے گا۔ ایک طرف دنیاوی شہر ہے جسے شیطان نے قائم کیا اور دوسری طرف خدا کی بادشاہی ہے جو اس وقت کلیسا اور عیسائی برادری کے روپ میں موجود تھی، یہی وہ آسمانی ریاست تھی جو نجات کی فاسن ہو سکتی تھی۔ کلیسا کے متعلق آگسٹائن کی حکیم کا مقصد تھا ایک سماجی وحدت جو سچے معتقدین پر منحصر ہو تاکہ کلیسا اسے نجات کی راہ دکھا سکے۔ اس دلیل نے انسانی نجات کو کلیسا کے سپرد کر دیا۔ انسانوں کا اب فرض تھا کہ دوسرے مفادات کو چھوڑ کر کلیسا کے مفاد میں اپنا مفاد سمجھیں۔

آگسٹائن کا خیال تھا کہ دنیا آدم کے پہلے گناہ کا نتیجہ ہے اس لئے انسان کو یہاں سب ہی کٹھنایاں برداشت کرنی ہوں گی۔ وہ اپنی تقدیر کے چنگل سے دور نہیں جاسکتا تھا کیونکہ اسے خدا نے بنایا تھا اگر دنیاوی کٹھنایوں سے بچنے کا کوئی راستہ تھا تو صرف نجات۔ آگسٹائن نے اس کا حل یہ پیش کیا کہ خدا کی بادشاہی کا سایہ دنیا کو بہتر بنا سکتا ہے۔ اس نے کلیسا کو سیاست کے معاملات میں مغل ہونے کی اجازت نہیں دی لیکن ساتھ ہی اس کا یہ خیال بھی تھا کہ ایک ریاست عیسائیت کے بغیر عمل و افہام سے دور رہے گی۔

پانچویں صدی عیسوی کے آخر میں گلیشی اس (Glaucous) کے روشن خیالات نے کلیسا کے برتری کے دعووں کو گہری چوٹ پہنچائی۔ یہ خیالات اس نے اپنی ایک تصنیف میں پیش کئے۔ اس تصنیف میں اس نے کلیسا اور ریاست کے رشتے کو بحث کا موضوع بنایا اور یہ ثابت کیا کہ دونوں اداروں کا دائرہ عمل الگ الگ ہے اور دونوں ادارے اپنے اپنے شعبہ عمل میں خود مختار اداروں کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں سے کسی ایک ادارے کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے ادارے کے معاملات میں مداخلت کرے۔

تاریخ ایک نئے واقعے کی شاہد ہے جس نے کلیسا کی برتری کے دعووں کو کھوکھا

مہل ثابت کر دیا۔ یہ تھا آخر نویں صدی اور دسویں صدی عیسوی کے شروع کے درمیان کا دور جس میں اٹلی اور فرانس میں مختلف جنگیں ہوئیں۔ اس طرح کے ہیجانات دوسری سلطنتوں میں پھیلے۔ اس دور کے جنگی اور سیاسی ہیجان نے یہ ثابت کر دیا کہ کلیسا ہمیشہ ریاست کے رحم و کرم پر ہے۔ کلیسیا کے ہاتھوں میں ایک کھلونے کی طرح بے حس و حرکت ہو چکا تھا۔ بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں کلیسا کی حالت اور بدتر ہو گئی جبکہ کلیسا مستقل طور پر پاپا کے ہاتھوں سیاست کے پاس رہن رکھ دیا گیا۔ شارلیمان نے کلیسا کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا لیکن مقدس رومی شہنشاہیت کے زوال کے بعد کلیسا کا کوئی سہارا نہیں رہا، اس وقت اس نے اپنی حفاظت آپ کرنے کا عزم کیا۔ اس نے موٹو پرختی تقرر کا مسئلہ سامنے آیا۔ مسئلہ یہ تھا کہ مختلف ریاستوں میں کلیسا کے عہدہ داروں کا تقرر پاپا کرے یا ریاست۔ جس طرح دولواریں ایک میان میں نہیں رہ سکتیں اسی طرح دو حکومتیں ادارے یعنی حکومت اور کلیسا بھی ایک ریاست میں نہیں رہ سکتے تھے۔ عیسائیت نے دونوں ملواریں کو ریاست میں یکجا رہنے کی اجازت دی۔ یہ صرف ایک اصول تھا جس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں لیکن یہ اصول بھی عیسائی دنیا کو اس اختلاف سے نہ روک سکا جس نے ایک خطرناک صحت اختیار کر لی اور نتیجے کے طور پر قومیت کے نظریے نے کلیسا کے دعوؤں کو پامال کر دیا۔

گیارہویں صدی عیسوی میں پاپا گریگری ہفتم نے پرنزور آوازیں کلیسا کی برتری کا اعلان کیا۔ اس کا کہنا تھا کہ کلیسا ہی دراصل خدا کی بادشاہی کا نمائندہ ہے۔ اس کے خیال میں ریاست کو ہر حالت میں کلیسا کے ایک ماتحت ادارے کی طرح اس کی مدد کرنا تھی تاکہ کلیسا انسانوں کو عیسائی عقائد کے مطابق بہتر بنا سکے۔ گریگری کا عقیدہ تھا کہ کلیسا ہی صرف وہ ادارہ ہے جو انسانوں کی صحیح رہبری کر سکتا ہے کچھ اسی طرح کے خیالات مانے گولڈن نے بھی ظاہر کئے تھے۔

اس دور میں ایک اور سوال اٹھا کہ کیا بادشاہت اور بادشاہ میں فرق کیا جائے یا نہیں۔ سینٹ پال نے بادشاہت کی حفاظت کی تلقین کی۔ بادشاہت ہر انسان کے ساتھ انصاف کرتی ہے اور وہی فیصلہ دیتی ہے جو انصاف کے مطابق ہو۔ ایک بادشاہ کا احترام بھی لازم ہے۔

لیکن اگر وہ گمراہ ہو جائے تو بغاوت کی عام اجازت ہے۔ سلسبری کے جان نے صحیح کہا تھا کہ وہ شخص جو تلوار کا غلط استعمال کرے اس بات کا مستحق ہے کہ اسے بھی تلوار کے گھاٹ اتار دیا جائے۔

جان آف سلسبری وہ پہلا شخص تھا جس نے تاریکی کے اُس دور میں ارسطو کو روشناس کرایا۔ یہ عربوں کا کارنامہ تھا کہ انہوں نے دھیرے دھیرے یورپ میں بھی ارسطو اور دوسری یونانی تعلیمات کو پھیلایا۔ اب لاطینی زبان میں عیسائی بھی ارسطو کے خیالات کو نقل کرنے لگے۔ عیسائیوں کے تلم جس کی آزادی کو کلیسا نے ضبط کر لیا تھا اب یونانی علوم کو اپنی زبان کا سرمایہ بنا رہے تھے۔ جان نے اپنی تحریروں میں قانون کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا کیونکہ یہی وہ واحد بندہ تھا جو تمام انسانوں کو ایک سماج میں جکڑ سکتا تھا اور عوام اور حکمران کے درمیان اچھے تعلقات پیدا کرنے میں مدد دے سکتا تھا۔ جان کے خیال میں ایک اچھا حکمران اپنے اوپر بھی قانون کی پابندی کو لازم قرار دے لیتا ہے جبکہ ایک مطلق العنان حکمران اپنے آپ کو اس سے بالاتر سمجھتا ہے لیکن حکومت کا کاروبار وہ بھی قانون کے مطابق کرتا ہے۔ جان کے خیالات سے کوئی اہم نتیجہ نہیں برآمد ہوتا سوائے اس کے کہ قانون کی اہمیت بتا کر اس نے کلیسا کے دعوؤں کو کمزور کر دیا۔ جان نے ارسطاطالیت کو اس کی مکمل شکل میں پیش نہیں کیا۔ یہ فخر تھامس اکوائنس کو حاصل ہے جس نے ارسطاطالیت کو عیسائی مذہب کی اصطلاح میں بیان کرنے کی کوشش کی، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اُس نے ارسطو کا ہپتسما کر کے اسے عیسائی مذہب کے قالب میں پیش کیا۔

تھامس اکوائنس اپنے دور کا قابل ترین عیسائی عالم تھا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح مذہبی جھگڑے ختم ہوں اور مذہب اور سیاست کے درمیان حائل دیوار خود بخود گر جائے۔ لیکن تھامس ان احتمالات کی دیواروں کو سمار نہ کر سکا۔ اس نے اس عیسائی عقیدے کو تسلیم نہیں کیا جس کی ساری ریاست انسان کے پہلے گناہ کی سزا تھی۔ اس کے خیال میں ریاست انسان کی روحانی اور فنی ضروریات کا نتیجہ ہے۔ تھامس نے ارسطو سے جو سب سے پہلا سبق سیکھا وہ تھی عقلیت پسندی

نے ایک غیر عیسائی حکمران کی فرمانبرداری کا اصول بتایا لیکن اس کی اجازت دینا پاپا کی مرضی پر منحصر تھا۔ مایونڈ نے اس کی عقلیت میں ایک بھد اپن پیدا کر دیا جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور وہ زیادہ قصوداً نہیں کیونکہ وہ ایسے دور میں پیدا ہوا تھا کہ کھل کر کلیسا کی مخالفت نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کلیسا اور ریاست میں مفاہمت کرانے میں ناکام رہا۔

تھامس نے یہ نہیں کہا کہ ریاست انسانوں کے ایک دوسرے پر مظالم کو روکنے کے لئے قائم ہے۔ اس کے خیال میں ریاست کی بنیاد انسانوں کو اخلاقی قدروں کی تعلیم دینے کے لئے ڈالی گئی تھی جو انسان نہیں ہیں۔ ارسطو کا عقیدہ تھا کہ ریاست انسان کی روحانی اور دنیاوی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے قائم ہے۔ تھامس نے اس عقیدے میں اپنا یہ عقیدہ شامل کر دیا جس کی رو سے انسانوں کو ریاست میں رہ کر نجات حاصل کرنا تھی نہ کہ اس سے الگ ہو کر۔

تھامس نے سب سے زیادہ اہمیت قانون اور قانونی حکمران کو دی۔ سوال تھا کہ کیا بادشاہ ہی اور ہدایتی قوانین کے ماتحت ہو یا نہیں؟ تھامس کا کہنا تھا کہ حکمران کو جبری قوانین سے بلند ہونا ہے کیونکہ ان کا مرکز خود حکمران کی شخصیت ہے البتہ ایک حکمران ہدایتی قوانین سے متبر نہیں ہو سکتا بلکہ یہی وہ قانون ہے جس کی ہدایت زندگی کے بلند مقصد کے حصول کو آسان بناتی ہے۔ تھامس کا قانون کی چار قسمیں بتائیں۔ ابدی قانون، فطری قانون، اخلاقی قانون اور انسانی قانون۔ خدا بذاتِ ابدی قانون ہے کیونکہ وہ سب کا پیدا کرنے والا ہے۔ فطری قانون وہ ہے جو انسانی دماغ کو خدا کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اخلاقی قانون کا رشتہ انسان کے ضمیر سے ہوتا ہے۔ عقل کا دخل نہیں۔ انسانی قانون وہ ہیں جو انسانی تجربے، روایات اور عقلی دلائل کی بنیاد پر ایک طریقہ بناتے ہیں۔

انوں سے متعلق تھامس کی بحث اسے غیر عیسائی نہیں بنا دیتی۔ اس نے کلیسا کو یہ حق دیا کہ وہ جو انسانی کو اپنا منصب سمجھے، سماج سے برطرف کر دے۔ اس کے خیال میں ریاست ایک مکمل یا مکمل ادارہ کا سربراہ اس طرح ایک ادارے کے سربراہ سے برتر ثابت

ہوا۔ اس کے کہنے کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ وہ کل یا مکمل ادارہ کلیسا کو جیسا کہ بعد کے پادریوں نے دعویٰ کیا۔ دراصل اس نے ایک ناکمل خیال پیش کیا جس میں بعد ازاں کچھ نئے خیالات جوڑنے کی گنجائش تلاش کر لی گئی۔ اس کے اس ناکمل خیال کے غلط معنی افذکے گئے لیکن اس کمزوری کی ذمہ داری تھا جس پر ہی مائد ہوتی ہے جس نے اسے ہم عصر خیالات اور فلسفیانہ طرز سے بلند نہ ہونے دیا۔

تیرہویں صدی عیسوی کی آمد کے ساتھ زمانے کے خیالات کی رو میں ایک نئی تبدیلی آئی جو کلیسا کے لئے بہر حال نقصان دہ ثابت ہوئی۔ فرانس کی سرزمین سے اقتدار اعلیٰ اور قومیت کے نقاب اٹھے جس کی وجہ سے سارے جہاں کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگیں۔ فرانس نے قومیت کے جذبے کو بڑھا دیا جو کلیسا کی پیٹھ میں چھرا گھونپا۔ قومیت کے جذبے نے ایک ایسی دھت کو جنم دیا جس نے کلیسا کے اقتدار کو لغو قرار دے دیا۔ کلیسا کی طرف سے جوابی کارروائی شروع ہوئی تاکہ وہ نئے خیالات کی بڑھتی ہوئی دھم کو روک سکے۔ بونیفیس کا دعویٰ اس جوابی حملے کی ایک مضحکہ خیز کڑی تھی۔ بونیفیس کا دعویٰ تھا کہ پاپا روحانی حکمران بھی تھا اور دنیاوی بھی۔ لیکن اب اس پیش پا افتادہ دعوے کی پہلے جیسی قدر نہیں ہو سکتی تھی۔

تیرہویں صدی عیسوی کے آخر تک کلیسا کی عدلیہ کے معاملات میں وہ اہمیت باقی رہ جی جو کہ پاپا انوسنٹ سوم (Innocent III) نے قائم کی تھی۔ فرانس کے حکمران فلپ چہارم اور بونیفیس ہشتم کے اختلاف میں فلپ کی فتح ہوئی۔ اس واقعہ نے یہ ثابت کر دیا کہ کلیسا ریاست کے رحم و کرم پر منحصر تھا فلپ نے اپنے امیدوار کو پاپا مقرر کرایا اور کلیسا کا صدر مقام فرانس میں قائم کر دیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے آغاز سے کلیسا کی طاقت ختم ہونے لگی۔ قومیت کا چڑھتا ہوا آفتاب سارے یورپ کو اپنی روشنی پہنچا رہا تھا۔ یہ کلیسا کے لئے ایک کھلا چیلنج تھا۔ جان آف پیرس (John of Paris) نے ریاست اور کلیسا کے درمیان منہابت کرانے کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا نظریہ تھا کہ یہ دونوں ادارے اپنے اپنے دائرہ عمل میں خود مختاری سے کام کر سکتے ہیں۔ جان نے روحانی معاملات میں کلیسا کی برتری کی تائید کی لیکن سیاست میں اس کی مداخلت کی مخالفت کی۔ اس کے خیال

طیسا کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ ایک بادشاہ کو تخت سے اتار دے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اس ملحق العزالت کا ساتھ دیا کیونکہ اس نے ہمیشہ محدود بادشاہت کی موافقت کی۔

جان کے بعد ایک فرانسیسی عالم نے کلیسا کی مخالفت میں آواز بلند کی۔ یہ تھا دو بوجس کلخیال لہ کلیسا کے قبضے میں جتنی بھی ملکیت ہے، ضبط کر لی جائے کیونکہ یہ اقتدار اعلیٰ کی روح کے عین منافی تھا۔ تجویز کی رو سے کلیسا کی تمام جائداد اور عدلیہ میں اس کے حقوق کو ریاست کو اپنے اقتدار اعلیٰ کی لت کے لئے چھین لینا تھا۔ ان تجویزوں سے ظاہر ہے کہ دو بوجس سے بڑھی ہوئی مذہبیت کا قائل نہ تھا۔ ایک قانونی ذہن کا حامل تھا جس نے قانون کو ایک ایسا بندھن گردانا جو ریاست کی سالمیت کو بڑا رکھتا تھا۔

دانٹے (Dante) وہ شخص تھا جس نے اپنے دور کے خیالات کے رجحانات کو چھوڑ کر پرانی رو کو پٹیا۔ اس نے عیسائی دنیا میں اتنا دکا خواب دیکھا جبکہ عیسائی دنیا کا خیال دم توڑ رہا تھا۔ یہ سیلیو (Clementine) (۱۳۴۰ - ۱۲۷۰) تھا جس نے وقت کی پکار کا ساتھ دیا۔ اوکلیسا خراما زکے ہوئے سیکولزم کو ترقی دی۔ اس کے خیالات نے نیشنلزم کے اصولوں کو ٹھوس یا۔ اوکم (Ockham) نے اس سلسلے میں مارسیلیو کا کسی قدر ہاتھ بٹایا۔ مارسیلیو کے خیال انسان کی زندگی ریاست پر زیادہ منحصر تھی بہ نسبت کلیسا کے کیونکہ ریاست کا فرض تھا انسان لرقیہ زندگی اور اس کے عمل کا طریقہ بتانا۔ مارسیلیو نے کلیسا کو ریاست کا ایک ماتحت ادارہ یا جس کے کاموں پر ریاست کی نگہبانی ضروری تھی۔ اس کے خیالات کے مطابق کلیسا کو اس کو منرا دینے کا کوئی حق نہ تھا جو عیسائی عقائد سے منحرف ہو جائے لیکن ایک ریاست کو یہ حق اگر وہ ایسے عقائد کو کچل دے جس کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچتا ہو۔ مارسیلیو کے ان نظریات عیسائی دنیا کے اتحاد کے تصور کو سخت ضرب پہنچائی اور کلیسا اور ریاست کی آویزش اور مکش کو ایک منطق موڑ پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اس کے خیال کے مطابق کلیسا ریاست کا ماتحت ادارہ تھا۔ اس طرح ریاست کی برتری کو ثابت کر کے مارسیلیو نے صحیح معنی میں قومی ریاست

کے نظریے کو ختم دیا۔

یہ وہ خیالات تھے جو مارسیلیو نے اپنی کتاب 'ممانڈا امن' میں ظاہر کئے۔ اس کتاب میں اس نے منطق کو فنی آواز سے الگ کر دیا۔ مارسیلیو کی ارسطاطالیسی منطق کے مطابق روحانی مفاد کا تعلق دوسری دنیا سے نہیں۔ دوسری طرف وہ اخلاقی اور مذہبی قدریں ہیں جو کہ بغیر کسی تفریق کے انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کا تعلق پھر دوسری دنیا سے باقی نہیں رہتا بلکہ وہ انسانی قبضے میں آجاتی ہیں اس منطق نے کلیسا کی اہمیت کو ختم کر دیا۔

پندرہویں صدی عیسوی کے اختتام پر نئے خیالات کی باڑھ آئی جس نے انسان کو عہدِ وسطیٰ کی تاریکی سے نکال کر عہدِ جدید کے آستانے پر لا کر کھڑا کر دیا۔ اب عیسائی مملکت کے نظریے کے لئے کوئی سہارا نہیں رہ جاتا اور سیاست اور ریاست کے معاملات میں اصولی طور پر مذہب کے دعوے کمزور پڑ جاتے ہیں۔ اب خود مذہب میں اصلاح کی آواز بلند ہوتی ہے۔ قومی ریاست کا وہ مبہم تصور جو مارسیلیو کے خیالات کے ساتھ ابھرا تھا اب ریفارمیشن کی تحریک کی آغوش میں واضح ہوتا جاتا ہے، اور اگرچہ ابھی مذہبی لڑائیاں اور ہونی تھیں لیکن انھیں لڑائیوں سے قومی ریاست اور قومیت کے نظریوں کو مزید تقویت ملی۔ پھر بھی عہدِ وسطیٰ میں مذہب اور سیاست، کلیسا اور ریاست کی کشمکش سے چونکہ نئے خیالات کے لئے فضا ہموار ہوئی اس لئے اس نقطہ نظر سے بھی تاریخ میں اس عہد کی اپنی اہمیت ہے۔

## یا واجل

استادوں کے مدرسہ کے دارالافتاء میں ملک کے مختلف سربراہان اور برگزیدہ شخصیتوں کے نام پر مختلف ہاؤس قائم کئے گئے ہیں، مثلاً گاندھی ہاؤس، میگنڈ ہاؤس، مولانا آزاد ہاؤس وغیرہ۔ یہ ہاؤس ان شخصیتوں کی یادیں کبھی کبھی بڑے پیمانے پر طے کرتے ہیں۔ اس سال ۱۴۰۲ء کو واجل ہاؤس کی طرف سے یوم اجل منایا گیا۔ اس موقع پر ایک نمائش ترتیب دی گئی تھی، جس میں حکیم صاحب کے کچھ خطوط، ان کے متعلق جامعہ کے چند بزرگوں کی لائیں اور وہ کتابیں جو حکیم صاحب مرحوم پر لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں اور رسالوں میں مرحوم کا ذکر تھا۔ اس میں کئی کتابیں، ایک خط بھی نقد کیا گیا تھا، جس میں دلی کے مشہور قومی رہنما مداحین جی اور شیخ ابجامہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریریں کیں، چند طالب علموں نے اردو، ہندی اور انگریزی میں مضامین پڑھے اور حکیم صاحب مرحوم کی دو غزلیں ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائی گئیں۔

### سیرت و شخصیت

پروفیسر محمد مجیب صاحب ان مخصوص لوگوں میں ہیں، جنہوں نے حکیم صاحب کو بہت قریب سے دیکھا اور ان کی شخصیت اور سیرت کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف نے مرحوم پر متعدد مضامین لکھے ہیں اور حکومت ہند کے پبلیکیشن ڈویژن کی خواہش پر انگریزی میں ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجل خاں پر ایک مختصر کتاب بھی لکھ رہے ہیں جو ابھی بالکل ابتدائی مرحلے میں ہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے حکیم صاحب سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا۔ لکھنؤ کی بات ہے، محمد مجیب صاحب آکسفورڈ سے فارغ ہو کر مین میں مقیم تھے، وہیں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب سے ملاقات ہوئی، ان تینوں نے ہندوستان واپس آنے پر جامعہ لکھنؤ کی خدمت کا عہد کیا، مگر جامعہ کی حالت معذرتاً روزِ خراب

خواب ترسوتی جا رہی تھی، حکیم اجل خاں صاحب کسی نہ کسی طرح اسے سہارا دے رہے تھے۔ اسی زمانے میں حکیم صاحب کچھ اپنی صحت کی خاطر اور کچھ اپنے فن کی خاطر یورپ تشریف لے گئے۔ ان مہینوں بزرگوں نے جو اُس وقت بزرگ نہیں الڑھ نوجوان تھے۔ حکیم صاحب سے ملاقات کی خواہش کی۔ چنانچہ دینا کے علمبردار شہر میں ان کی ملاقات ہوئی۔ پروفیسر عجیب صاحب نے اس پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرا پہلا ناظر کچھ عجیب قسم کا تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب ہمیشہ آہستہ بولتے اور ان کے چہرے ادا نماز سے بالکل پتہ نہ چلتا کہ انھوں نے کسی بات کا۔ چاہے وہ کتنی ہی اہم اور جذباتی ہو۔ اور بات کرنے والے کا۔ چاہے وہ بڑا ہویا چھوٹا۔ کیا اثر لیا ہے۔ البتہ بعد میں معلوم ہوا کہ ان پر ہر چیز کا اثر ہوتا تھا اور ہر مقول تجویز اور مشورے کو قبول کرتے تھے۔ ہندوستان آنے کے بعد دیکھا کہ نوجوانوں کی ان کے دل میں بڑی قدر اور عزت تھی، صرف ان کی ہی نہیں، جن کی انھیں اپنے کاموں میں ضرورت تھی بلکہ ہر شخص کی عزت کرتے تھے، عجیب صاحب نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ مجھے بلایا، مگر پریس کے کاموں میں ایسا الجھا ہوا تھا کہ وقت پر نہ پہنچ سکا تو وہ خود ہی پریس آگئے اور مجھے اپنے ساتھ لے گئے۔ انھوں نے ایک اور واقعہ بیان کیا کہ اُس زمانے میں حکیم صاحب کے مرتبے کے سبھی لوگ پیدل چلنا کسر شان سمجھتے تھے۔ مگر جامعہ کے لوگ زیادہ تر پیدل چلنے پر مجبور تھے، اس لیے ہماری خاطر انھوں نے کم از کم قریب باغ میں جہاں اُس وقت جامعہ تھی، پیدل چلنا شروع کیا۔ عجیب صاحب نے مرحوم کی ایک خصوصیت یہ بیان کہ وہ جس محفل اور ماحول میں ہوتے، اسی لحاظ سے اپنی زندگی کا رنگ اختیار کرتے، مثلاً رام پور میں ہوتے تو نوابوں کی سی زندگی بسر کرتے، جامعہ آتے تو جامعہ والوں جیسی سا دگی اختیار کرتے، مگر ہر حال میں غریب اور بے کس کا بڑا لحاظ رکھتے۔ نواب صاحب رام پور سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، ایک مرتبہ نواب صاحب سخت بیمار تھے اور حکیم صاحب کی موجودگی ان کے لیے بہت ضروری تھی، مگر ایک نائی کی لڑکی کی شادی میں شرکت کے لیے انھیں بسترِ حلال پر چھوڑ کر دئی چلے آئے، غرض حکیم صاحب ہر لحاظ سے بہت بڑے آدمی تھے، بہت سے لوگ دور سے بہت بڑے معلوم ہوتے ہیں، مگر قریب سے دیکھے تو اتنے بڑے نہیں ہوتے، حکیم صاحب کو جتنی

ریب سے دیکھتے اتنے ہی بڑے معلوم ہوتے۔

داد حائیں جی نے جامعہ سے اپنے قدیم اور گہرے تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے یوم اجل کے لئے غنطیں کا شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے ان کو بلا کر حکیم صاحب مرحوم کی یاد میں شرکت کرنے اور ان کو خطِ نقیدت پیش کرنے کا موقع دیا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب بہت بڑے شاعر، بہت بڑے حکیم و بہت دور اندیش سیاست داں تھے، ایسے دور اندیش، جس کی بہت مشکل سے کوئی مثال لے سکے گی۔ ان کی مخلصانہ خدمات اور عظیم سیرت سے ایسا فیضان مل سکتا ہے جو انسان کو مکمل بنا سکتا ہے، ان کی شخصیت بہت مکمل اور بلند تھی۔

اس موقع پر غنطیں جلسہ نے ایک 'فولڈر' چھاپ کر تقسیم کیا تھا، جس میں حکیم صاحب مرحوم کے حالات زندگی پر چند سطریں اور چند بزرگوں کی رائیں درج تھیں، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

حکیم، حافظ، محمد اجل خاں ۱۸۶۳ء میں دہلی کے ایک بہت ہی مشہور و ممتاز گھرانے میں پیدا ہوئے۔

پنی ذہانت اور صلاحیتوں کی بدولت ان کی شہرت ملک کے کونے کونے تک پہنچ گئی تھی۔

انھوں نے اپنی دولت اور آمدنی کا زیادہ حصہ ضرورت مند عزیزوں کی امداد، غریبوں کی دعا و علاج اور قومی کاموں میں صرف کیا۔

حکیم صاحب ایک باکمالی طبیب، مخلص محب وطن اور ایک مضحکہ ر ہندوستانی کے ساتھ ساتھ بڑے روشن خیال اور دور اندیش بزرگ تھے۔

دہلی میں انھوں نے ایورویک یونانی طبیہ کالج کی بنیاد رکھی، طبیبوں کے لیے پہلی بار ملک میں تحقیق اور سرجری کی تعلیم کا اختتام کیا۔ ایک زمانہ طبیہ کالج قائم کر کے نادار اور پرودہ نشین عورتوں کی کس مہربانی پر رحم فرمایا۔

کانگریس کی تحریک میں بڑی آن بان سے شریک رہے۔ اس کی صدارت کا اعزاز بھی ان کو حاصل ہوا۔ ۱۹۲۱ء میں حکومت برطانیہ کو دیا ہوا خطاب "حاذق الملک" بھی واپس کر دیا۔ ہندو مسلم اتحاد اور ہندو مسلم تہذیب کو ایک مرکز پر لانے کے لیے حکیم صاحب نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے وابستگی اختیار

کی اور اس پودے کو پروان چڑھانے میں آخر دم تک تنہا من و عنان سے لگے رہے۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو ۶۳ سال کی عمر میں اچانک دل کی حرکت بند ہو جانے سے عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی۔

اب چند جذبہ گوں کی رائیں ملاحظہ ہوں:

”شروع شروع میں حکیم صاحب کو اہنسا وادی تحریک عدم تعاون کے قابل عمل ہونے میں شبہ تھا۔ مگر جب اُن کا یہ شبہ دور ہو گیا تو پھر انہوں نے اپنے آپ کو دل و جان سے اس تحریک کے لئے وقف کر دیا۔ اور ان کا تعاون تحریک کے لئے اُن مولیٰ ثابت ہوا.....“

(گاندھی جی)

”..... انہوں نے اپنی قابلِ قدر صفات اور نایاب جوہر سے لاگاپس کو الٹا مال کر دیا۔ اور ان کی ذات پرانی اور نئی روشنی کے درمیان رابطے کا کام دینے لگی.....“ اور قومیت کے مہر لہلہ میں ضبط اور متانت کی شان پیدا ہو گئی..... گاندھی جی بھی اُن کو سچا دوست جانتے تھے، ان پر دل سے اعتماد کرتے تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کے تعلقات کے بارے میں ان کی رائے کو قبلِ فیصل سمجھتے تھے.....“

(جواہر لال نہرو)

”حکیم صاحب مرحوم نے ہم نوجوانوں کو متانت اور داری اور خاموش خدمت کا سبق دیا ہے..... بحکیم میں سکراتے رہنے کی عادت بھی ہم نے ان سے سیکھی ہے.....“

(ڈاکٹر ذاکر حسین)

”حکیم اجلِ خاں صاحب مرحوم..... ذہنی و اخلاقی کمالات کے علاوہ اس خصوصیت کے حامل تھے کہ وہ حکمت و اخلاق کی پرانی مشرقی شراب کو نکل و عمل کے نئے مغربی پیالوں میں بھر کر قدیم و جدید میں اختراچ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اور خود ان کی ذات اس اختراچ کا تادور نمونہ تھی.....“

(ڈاکٹر سید عابد حسین)

”..... اُن کامل اُن لوگوں کے دل و دماغ سے بھی زیادہ حساس سماج و تعمیری کاموں میں مشغول تھے..... ان میں ضبط کی بڑی طاق پیدا ہو گئی اور ان کی شخصیت تہذیب کا ایک چمکتا

(پروفیسر محمد عظیم)

ہوا پیرا ہن بن گئی.....“



ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں مختصر اکیم صاحب مرحوم کی شاعری پر رشنی ڈالی گئی تھی اور چند شعر مثال کے طور پر پیش کئے گئے تھے۔ ان اشعار کو پڑھ کر اردو کے مشہور ادیب اور طنز نگار مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے راقم الحروف کو لکھا کہ

”تجربہ کی شاعری تو خیر ایک جانی پہچانی ہوئی چیز تھی، میں تو عقیدہ کا ایک آدمہ شعر پڑھ کر پھرک گیا۔ تو ان دونوں کی جھلک ان کے یہاں مل گئی۔“

اس جلسے میں حکیم صاحب مرحوم کی مدغزلیں — ایک شروع میں، دوسری آخر میں — پڑھ کر سنائی گئی تھیں، قارئین جانتے کے لیے ہم ان دونوں غزلوں کو ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ وہ انھیں پشکو مظلوظ ہوں گے

(۱)

لو مبارک ہو ٹٹا پھر نقد دل ٹوٹا ہوا  
پھر چھینسا دامِ بلا میں مرغِ جاں چھوٹا ہوا  
یاد رکھنا تم دم جو رہو تم یہ میری بات  
جرٹ نہیں سکتا کبھی انسان کا دل ٹوٹا ہوا  
ہاتھ کیا آیا بتاؤ تم دمِ خنجر کشی  
تن مرا زخمی ہوا ہاتھ آپ کا جھوٹا ہوا  
یاس و نو میدی کے ہاتھوں اس دلِ جیتا میں  
پھر رہا ہے حسرتوں کا تافلہ ٹوٹا ہوا  
اب کہاں ہیں دے کسے میں شب کی نرم آلیکا  
اک سبباتی رہا ہر وہ بھی کچھ ٹوٹا ہوا  
انتا جو آپ کی شیدا تو سب باتیں مگر  
دل کا وعدہ کیا جو آپ نے جھوٹا ہوا

مناجلا ہے ضبط کی طاقت اگر نہ ہو  
 کتنا ہی درد دل ہو مگر چشم تر نہ ہو  
 وہ سر ہی کیا کہ جس میں تمہارا نہ ہو خیال  
 وہ دل ہی کیا کہ جس میں تمہارا گنہ نہ ہو  
 ایسی تو بے اثر نہیں بے تابلی فراق  
 نالے کروں میں اور کسی کو خبر نہ ہو  
 مل جاؤ تم تو شب کو بڑھالیں گے تا ابد  
 مانگیں گے یہ دعا کہ الٹی سحر نہ ہو  
 زلف ان کی اپنے رخ پہ پریشان کریں گے ہم  
 ڈر ہے شب وصال کہیں مختصر نہ ہو  
 میں ہوں وہ تفتہ دل کہ ہوا آفتاب پر  
 میرا لگاں کہ آہ کا میری شہر نہ ہو  
 شیدا کو تیرے خوف کسی کا نہیں یہاں  
 سارا جہاں ہو اس کا عدو تو مگر نہ ہو

نامناسب نہ ہو گا اگر فارسی کے بھی چند اشعار بطور نمونہ یہاں پیش کر دئے جائیں۔

آں بخودم کہ بر لب من آہ دنا نہ نیست	مستم ز عشق یار و بدستم پیاہ نیست
فتواے منے زیر خراباتم آرزو است	کین کار بر انا طل مفتی حوالہ نیست
کے کہ بہام و منت جم ما فروغ وہ	یکمالہ ہم رعاست چہ در غم و سالہ نیست

اگر و عشق تو در دل نشیند	چہ حاجت کہ لیل بہ محل نشیند
چنان محو شد در جہاں تو عاشق	نہ ہشیار خیزد نہ قافل نشیند

تراہست شیدا سر عشق و اکنوں چہ یار کہ مجنوں مقابل نشیند

## حکیم صاحب کا ایک غیر مطبوع خط

اس خاص موقع پر جو نالاش کی گئی تھی، ان میں حکیم صاحب کے چند خطوط بھی تھے۔ ان میں ایک خط جو اس وقت کے شیخ ابجامہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے نام ہے، ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

راج پور

پیارے ذاکر،

آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۱۶ ستمبر پہنچا، کل مولانا ابوالکلام صاحب آزاد یہاں سے دہلی تشریف لے گئے۔ ان سے پریس کے متعلق گفتگو کر لیجئے، تاکہ جامعہ سے جو ادبی پریس اور اس کا سامان لینے کے لیے سکتے جائیں اس کی صحیح تاریخیں معلوم ہو سکیں، سر دست وہ چار پانچ ہزار روپیہ پریس کے سلسلہ میں بطور قرض دینے کے لیے آمادہ ہیں، اس لیے اس کے متعلق بھی ان سے گفتگو کر لیجئے۔

ڈپٹی مظفر احمد صاحب لاخط میرے پاس بھی آیا ہے، جس کا حجاب میں انھیں علیحدہ لکھوں گا، لیکن آپ ان سے گفتگو کر کے انھیں مطمئن کر دیجئے کہ یہ رقم قرضہ خدا نے چاہا تو جامعہ ادا کر دے گی۔

انھوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ میں اپنی آئندہ زندگی جامعہ کے لیے وقف کرنی چاہتا ہوں۔ اس لیے آپ ان سے اس سلسلہ میں بھی گفتگو کر کے یہ اندازہ کر لیجئے کہ آپ ان سے کیا خدمت لے سکیں گے۔ میرا خیال ہے کہ میری ماہواری رقم نواب ضمیر مرزا اور حاجی عبدالغفار صاحب کی رقوم شامل کر کے پانچ سو کی پوری ہو سکتی ہے، لیکن اس صورت میں کہ یہ رقوم اس کی کوپورا نہ کر سکیں، بقیہ رقم میں کسی نہ کسی طرح سے آپ کے پاس بھیج دوں گا۔

خواجہ عبدالحی صاحب کو کاٹھیاواڑ ضرور بھیج دیجئے۔ مولانا ابوالکلام صاحب دہلی میں تشریف رکھتے ہیں، ان سے سفارشی خطوط لکھو لیجئے اور مجھے اطلاع دیجئے کہ میں کس کس کے نام خطوط لکھوں

عابد اور مجیب کو میرا سلام کہہ دیجئے۔ والسلام

۱۶ ستمبر ۱۹۲۷ء

2  
7

-

.

Regd. No. D - 768

January '1967

**The Monthly J A M I A**

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

*Gipla*

BOMBAY - 8.

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

LIBRARY.

J. M. L. College

12-2-67

جامعہ

۵۹

۷۳

۷۵

۸۶

۹۶

۱۰۲

۱۱۱

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

# جامعہ

قیمت فی پرچہ

پچاس پیسے

مالانہ چندہ

چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ فروری ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

یونانی فلسفہ	
انطاطون اور ارسطو کے بعد	ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
غزل	حضرت روش صدیقی ۷۴
غزل کی آپ بیتی	محرمہ صالحہ عابد حسین ۷۵
بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء	جناب عبدالحلیم ندوی ۸۶
ایک چشمہ چار آنکھیں (افسانہ)	جناب رابعہ شام پانچک ۹۶
ہندوستان کی معاشی ترقی	
اور پیدا نہ کرنے والا طبقہ	جناب اطہر رضا بلگرامی ۱۰۲
- تبصرہ	جناب انور صدیقی ۱۱۱

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ہنیار الحسن فاروقی

## یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

یونانیوں کی شہری ریاست کی تنظیم کو عام طور پر بہت سراہا گیا ہے اور واقعی اس عہد کو جیتے ہوئے یہ ایک بڑا تجربہ تھا، لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ تجربہ ہر لحاظ سے مکمل تھا، اس میں دریاں بھی تھیں، سقراط کی موت اور اکثر نامور شہریوں کے ساتھ جھوٹے الزام لگا کر بڑا سلوک، کمزوریوں کی علامتیں ہیں، پھر بھی ان کمزوریوں اور ان شکایتوں کے باوجود جن کا اظہار مانی فلسفی اکثر موقعوں پر کرتے تھے، یونانیوں میں، خاص طور سے ان کے دانشوروں میں، ارسطو کے ہر تک نشاط اور امید کی کیفیت ملتی ہے، آفاقی نقطہ نظر سے ان کے خیالات میں توانائی اور سیاسی قیام سے ان کے افکار میں گیرائی پائی جاتی ہے، اپنی شکستوں میں بھی انھیں سوئے اتفاق کی رفتاری نظر آتی تھی اور اپنے دانشوروں پر عام یونانیوں کو ایک حد تک اعتماد تھا، ابھی وہ زندگی سے پورا پورا لطف اٹھانے کا حوصلہ رکھتے تھے۔

لیکن اجتماعی زندگی میں نشاط اور امید کی یہ فضا اہل مقدونیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد تہ رفتہ ختم ہو گئی اور اسی کے ساتھ شہری ریاستیں مقدونیہ کی سلطنت میں محو ہوتی گئیں، اس صورتِ حال کا اثر یونانی فلسفیوں پر بھی پڑا اور وہ اجتماعی اور سیاسی معاملات سے کنارہ کشی اختیار کر کے انفرادی نیکی اور نجات کے مسئلوں کو سلجھانے میں لگ گئے۔ اب ان کے سامنے مسئلہ نہیں تھا کہ اچھی ریاست کیا ہے اور یہ ریاست کس طرح وجود میں آسکتی ہے، اب وہ یہ سوچتے تھے کہ مکر و فریب کی اس دنیا میں انسان نیکی کی زندگی کیسے گزارے اور مصیبتوں

کے اس گہوارہ میں کس طرح خوش رہے، یہ مسئلے پہلے بھی اٹھائے گئے تھے اور آخری دور کے بعض رواقیوں (وینٹھی) نے سیاسی معاملات سے بھی دلچسپی لی، لیکن پھر بھی طرز فکر میں اب جو تبدیلی پیدا ہوئی تھی وہ حقیقی تھی اور بڑے پیمانہ پر تھی، یہ صورت حال حیسائییت کے فروغ تک قائم رہی جس نے تبلیغی جوش اور بنی نوع انسان کی بھلائی کے دعوے کے ساتھ کلیسا کا نظام قائم کیا، اس درمیانی مدت میں کوئی ادارہ ایسا نہیں ملتا جس سے فلسفی وفاداری برت سکتا، وہ سوچتا اب بھی تھا کیونکہ وہ سوچے بغیر رہ نہیں سکتا تھا لیکن اب مشکل ہی سے یہ خیال اسے آتا تھا کہ معاملات کی دنیا میں اس کے انکار اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

ارسطو کے بعد فلسفے کے چار مکتب خیال قائم ہوئے: کلبی، تشنگ، اپیستوری اور رواقی۔ کلبی فرقہ کا آغاز سقراط کے ایک شاگرد اینٹس تھے نیز سے ہوا، لیکن اسے خاص شکل دیو جانسٹون نے دی، اینٹس تھے نیز نے گورگیاس سے تعلیم حاصل کی تھی، لیکن جب وہ سقراط کے حلقے میں شامل ہوا تو اس کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا، کہا جاتا ہے کہ وہ عمر میں افلاطون سے بہت بڑا تھا، اثرات میں وہ امیرانہ زندگی گذارتا تھا لیکن بعد میں وہ بالکل بدل گیا۔ بحیثیت مصنف کے اس کا طرز بیان پر زور تھا اور اس نے کئی کتابیں لکھیں لیکن اب محض چند اجزاء باقی ہیں، سقراط کی وفات کے بعد اس نے سائومارگس (Cynosaegae) کی ورزش گاہ میں ایک مدرسہ کھولا، کچھ اس مقام کی نسبت سے اور کچھ اپنی طرز زندگی کی بنا پر یہ لوگ کلبی (Cynic) کہلائے۔

اینٹس تھے نیز کو سقراط کے اندر جو بات سب سے زیادہ پسند تھی اور جس کی تقلید کی وہ کوشش کرتا تھا وہ سیرت کی آزادی تھی اور اس آزادی کو وہ بے غرض فلسفی کی نظر سے دیکھتا تھا، اس کا خیال تھا کہ سچی آزادی اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب انسان اپنی ضرورتیں محکم کرے، حد تک محدود کر لے، ایس ٹی پٹن نے کہا تھا کہ میرے پاس ہے لیکن میں کسی چیز کا بندہ نہیں

ہوں۔" این ٹس تھے نیز کہا تھا کہ "میں اپنے پاس کچھ نہیں رکھتا اس لئے کہ میں کسی چیز کا غلام نہ بن  
 آؤں،" وہ اس پر فخر کرتا تھا کہ چند ناگزیر ضرورتوں پر اپنی زندگی محدود کر کے میں اپنے آپ کو کیسا امیر  
 محسوس کرتا ہوں، اس میں یہ تبدیلی کیوں پیدا ہوئی اس کی صاف صاف وجہ نہیں معلوم، ہو سکتا ہے کہ  
 تھنر کی شکست نے اسے برداشتہ خاطر کر دیا ہو، ممکن ہے کہ سقراط کی موت جن حالات میں ہوئی ان  
 اثر رہا ہو یا پھر وہ فلسفیانہ مونث گائیوں سے اکتا گیا ہو، بہر حال وہ اتنا بدل گیا کہ پہلے جن چیزوں کو  
 زیر رکھتا تھا ان سے متنفر ہو گیا، اب وہ محض نیکی کا پرستار تھا، مزدوروں کا لباس پہنتا، نسیم کی  
 کوئی فیس نہ لیتا اور اپنے دس میں نادار طالب علموں کو داخل کرتا۔ وہ عام طور سے کھلی ہوا میں اپنے  
 خیالات کی تبلیغ کرتا، اس کا طرز بیان اتنا سادہ اور زبان اتنی آسان ہوتی کہ بے پڑھے لکھے لوگ بھی  
 اس کی باتیں سمجھ لیتے تھے، فلسفہ کا علم اس کے نزدیک بے معنی ہو کر رہ گیا تھا اور اس کا عقیدہ یہ تھا  
 کہ سیدھا سادہ آدمی بھی سب کچھ جان سکتا ہے، فطری حالت کی طرف لوٹ جانے میں سچی مسرت ہے، محنت  
 کی ضرورت نہیں، ریاست کی حاجت نہیں، نجی ملکیت، شادی بیاہ اور مذہب اور مذہبی اداروں سے  
 کوئی فائدہ نہیں، لذت اور عیش و عشرت کی چیزوں سے بچنا چاہئے، یہ چیزیں مصنوعی ہیں اور ان سے  
 صرف جو اس کی تسکین ہوتی ہے، این ٹس تھے نیز کہا کرتا تھا کہ وہ محفوظ ہونے کے مقابلہ میں  
 کل ہونا زیادہ پسند کرے گا۔

این ٹس تھے نیز کے مسلک کو دیو جانس کلبی نے ایک خاص شکل دی اور اپنے اُستاد سے زیادہ  
 ہوا۔ دیو جانس ایک صراف کا بیٹا تھا جو جملی سکتے بنانے کے جرم میں جیل جا چکا تھا۔ اول اول  
 ، تھے نیز نے اسے اپنے حلقے میں شامل کرنے سے انکار کر دیا، لیکن وہ دھن کا پچا تھا، اس  
 کو برداشت کر گیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر رہا۔ اس نے اپنے استاد کے اصولوں  
 پر عمل کر کے مشہور و معروف کیا۔ اس نے فقیروں کی سی دھج بنائی، کشکول اور مصالیا اور  
 تک ایک ٹب میں مقیم رہا۔ اسے جانوروں کی سادہ زندگی پر رشک آتا اور کوشش کرتا کہ  
 روح زندگی گزارے۔ زمین پر سوتا، جہاں کہیں سے ملتا اور جو کچھ ملتا کھا لیتا، کہا جاتا ہے

کہ وہ اپنی تمام فطری ضرورتیں، یہاں تک کہ محبت، کرنے کے تمام آداب کھلے بندوں انجام دیتا، اُس نے ایک بچے کو دیکھا کہ مَلّو سے پانی پی رہا ہے، پھر اُس نے پیالہ پھینک دیا، کبھی کبھی وہ چراغ لے کر چلتا، لوگ سبب دریافت کرتے تو جواب دیتا کہ 'انسان کی تلاش میں ہوں'۔ کسی کو کوئی تکلیف پہنچاتا، لیکن کسی قانون کو تسلیم نہ کرتا، رواقیوں سے بہت پہلے اُس نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ ساری دنیا اس کا وطن ہے۔

دیوجانس نیکی کا پرستار تھا، اس کا خیال تھا کہ خواہشات سے آزادی حاصل کرنے ہی میں بُرا اور اخلاقی آزادی ہے، مادی علاقے کی طرف سے بے نیاز ہو جائیے، آپ ہر قسم کے خطرہ سے بے گنا ہو جائیں گے، بعد میں، جیسا کہ ہم دیکھیں گے، رواقیوں نے اسی اصول کو اپنایا لیکن اُس کی طرح انھوں نے تہذیب و شایستگی کو خیر باد نہیں کہا۔ فطرت کی طرف لوٹ آنے کی یہ کبھی تحریک ہمیں رد ہو گیا دلاتی ہے جس نے دیوجانس کی طرح یہ کہا کہ علوم و فنون یعنی تہذیب کی ترقی نے انسان کی شکل بگاڑ دی ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بات بہر حال یاد رکھنی چاہیے کہ دیوجانس کے خلاف ایسی بات بھی مشہور ہو گئیں جن کا اُس نے کبھی ارتکاب نہیں کیا تھا۔

بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زب دانتاں کے لئے

کبھی فرقت کی تعلیمات کا انچوڑ ہم یہ کہہ سکتے ہیں: نیکی ہی ہمارے تمام اعمال کا آخری مقصد ہے۔ مسرت ایک بدی ہے، انسان نیک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ تمام مادی خوشیاں یہاں تک کہ ذہنی خوشیاں بھی ترک نہ کر دے، انھوں نے ہر قسم کی تہذیب و ذہنی اور فلسفے کو بدی کہہ کر رد کر دیا اجتماعی زندگی کا مسرتوں سے متفرق ہو کر انھوں نے شایستگی کے سہل ترین قانونوں کی خلاف ورزی کی اور انفرادی آزادی کا اصول جس کو سفسطائیوں اور سقراط نے پیش کیا تھا، اپنی مکروہ شکل پر نظریے سے عمل میں آگیا۔

'فطرت کی طرف لوٹ آنے' کی تحریک کے آثار تو ہمیں ایتھنز میں پانچویں صدی قبل مسیح ملتے ہیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایتھنز کا تمدن بہت پیچیدہ اور ناخوشگوار حد تک تکلیف دہ ہو چکا

یونانیوں نے اسے غلو کی حد تک بڑھا دیا، یونانیوں نے انھیں اسی طرح برداشت کیا جیسے  
 طبی میں اُن عیسائی سنتوں کو برداشت کیا جاتا تھا جو اس دنیا سے منہ موڑ لینے کی تسلیم دیتے  
 دیوجانس کا سن وفات وہی ہے جو سکندر کا ہے یعنی ۳۲۳ قبل مسیح، اس کے بعد کلبی ایک ایسا  
 فرقہ بن گیا جس کا کوئی مذہب نہیں تھا، غریبی اُن کی زندگی کا اصول اور خیر خیرات پر ان کی گزیر  
 رہ اپنے تجرد کو آزاد جنسی تعلقات سے موٹ کرتے اور اپنے قائم کئے ہوئے فلسفے کے اسکول  
 جتنے پڑھاتے، اُن کا اپنا کوئی گھر نہیں ہوتا تھا اور شرکوں یا عبادت گاہوں کے برآمدوں  
 بن بسیرا کرتے۔ دیوجانس کی فقیرانہ آزاد زندگی کے طریقے اوکلیسوں کے عقائد اسٹیلو اور  
 پیتز کے توسط سے ہیلینی عہد تک پہنچے اور رواقیت (Stoicism) کی اساس بن  
 دیے بھی جہاں تک دیوجانس کا تعلق ہے، کلبی خیالات اپنی نوعیت اور مزاج کے اعتبار سے  
 عہد کے مزاج سے مطابقت رکھتے ہیں، ارسطو جو دیوجانس کا معاصر تھا آخری یونانی فلسفی ہے  
 ماضی دنیا کے مسائل سے آنکھیں ملاتا ہے، اس کے بعد کا فلسفہ کم و بیش تمام تریسپائی اور  
 تخرورگی کا فلسفہ ہے۔ دنیا سہنے کی جگہ نہیں، دنیا خراب ہے، اس سے آزاد ہو کر رہنا چاہئے،  
 بدتماعت کی زندگی ہی محفوظ زندگی ہے اور اسی کی دانشمند قدر کرتے ہیں، زندگی اور دنیا سے  
 یہ نقطہ نظر انھیں کو گوارا ہو سکتا تھا، جو در ماندہ اور تھکے ہوئے ہوں، جو زندگی کی بازی  
 ہارے ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ اصول حیات علم و فن اور تدبیر و دانشوری کے حق میں زہر تھا۔

میں کا طبقہ

فلسفہ شک کا دروازہ کھولتا ہے، یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے، سقراط نے کہا  
 میں یہ جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا، عام طور پر اسے سوسطائیوں پر سقراط کا طنز سمجھا گیا ہے  
 ایک لحاظ سے یہ بے یقینی کی وہ عارفانہ کیفیت کہی جاسکتی ہے جسے اسلامی تصوف میں

مقام حیرت سے تعبیر کیا گیا ہے، افلاطون کے مکالموں میں کئی مکالمے ایسے ہیں جن میں سقراط کسی مثبت نتیجے پر نہیں پہنچتا اور پڑھنے والا شک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ افلاطون کا طرز استدلال خود ایک حد تک شک کے مدعوں کے لئے ممد و معاون ثابت ہوا لیکن تشکیک اور ارتابیت کو باقاعدہ اصولی شکل سب سے پہلے پڑھو (Pyrrho) نے دی جو سہ ق م میں اٹلیس کے مقام پر پیدا اور سکندریہ کی فوج کے ہمراہ مشرق میں ہندوستان تک آیا۔ اُس کا انتقال اپنے وطن میں ۳۴۵ ق م میں ہوا، پڑھو کے آخری دن بڑی عسرت میں گزرے، لیکن اپنی غریبی اور بے سروسامانی کے باوجود اُس نے عزت کی زندگی گزاری، اُس کی طبیعت میں بڑا انکسار تھا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اس نے کوئی کتاب نہیں لکھی، دنیا کو اس کے خیالات کا جو کچھ ظلم ہوا وہ اس کے شاگرد ٹیمون (Timon) کی کتابوں سے ہوا، پڑھو کے خیالات کا نچوڑ یہ تھا: (۱) یقینی علم ممکن نہیں ہے، (۲) دانشمند وہ ہے جو کسی چیز کے متعلق آخری فیصلہ نہ دے اور سچائی کی تلاش میں اپنا وقت ضائع کرنے کے بجائے سکون و طمانیت قلب کی جستجو کرے، (۳) چونکہ تمام نظریے اغلباً غلط ہیں، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں اگر انسان اپنے عہد کی دیوالاؤں اور ریت رسوں کو مان لے اور عمل کرے۔ نہ تو خواہ اس اور نہ عقل، کسی سے ہمیں یقینی علم نہیں حاصل ہو سکتا، جو اس اشیاء کی ماہیت کو مسخ کر کے پیش کرتے ہیں اور عقل خواہشات کی ایک مہذب خادم ہے، ہر دلیل کے مقابلے میں مخالف دلیل دی جا سکتی ہے، حالات اور ذہنی کیفیت کے لحاظ سے ایک ہی واقعہ یا شے پُر لطف بھی ہو سکتی ہے اور ناخوشگوار بھی، بد صورت بھی اور خوبصورت بھی، چھوٹا بھی اور بڑی بھی، یہاں تک کہ بعض قوموں کے نزدیک جن دیوی دیوتاؤں کا وجود ہے، دوسری قوموں کو ان کے وجود سے انکار ہے، جو چیز ہے محض ایک رائے ہے، کوئی چیز بالکل صحیح نہیں، اس لئے متنازع فیہ مسئلوں میں کسی ایک پہلو کی ہمنوائی حماقت ہے، زندگی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ یقیناً اچھی چیز ہے، اسی طرح موت کے متعلق یقین کے ساتھ یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ یہ بُری چیز ہے، بہترین نقطہ نظریہ ہے کہ خاموشی اور اطمینان کے ساتھ سب کچھ مان لیا جائے اور اس کی کوشش نہ کی جائے کہ دنیا کی اصلاح ہو، ترقی کے لئے جدوجہد عبث ہے، پڑھو نے بڑے

ہے اسی نظریے کے مطابق زندہ رہنے کی کوشش کی، اسی غلوں کا نتیجہ تھا کہ اُس کے گھبرے لوگ بہت عزت کرتے تھے اور اسی کی یاد میں انہوں نے فلسفیوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ کر دیا۔

ارتیابیت اور تشکیک نے ان ذہنوں میں اپنی جگہ بنائی جن کا رجحان فلسفیانہ نہیں تھا، ہیلینی مانی سچائی کی تلاش میں سرگرداں ہونے کے لئے ذہنی طور پر تیار نہیں تھا، اس لئے اس کے لئے میناٹر آسان تھا کہ اشیاء کی حقیقت جیسی کہ وہ ہیں، نہیں معلوم ہو سکتی، تن آسان اور لوش انسان کے لئے اس صورت حال میں بڑی عافیت تھی، جب ہمیں نہیں معلوم کہ مستقبل، تو سچ پریشان ہونا بیکار ہے، کیوں نہ حال ہی میں گمن رہا جائے، انھیں اسباب کی بنا پر بن کے نظریے ہیلینی عہد میں کافی مقبول ہوئے۔

اس موقع پر یہ کہہ دینا بجا نہ ہوگا کہ تشکیک بحیثیت فلسفہ کے محض شک ہی نہیں بلکہ شک و شبہ، اصولی مسلک ہے، سائنسدان یوں کہتا ہے: 'میرا خیال ہے کہ یہ بات اس طرح اور ایسی ہے، مجھے پورا یقین نہیں ہے'، فکری انداز طبع رکھنے والا انسان یعنی وہ انسان جو عقل کی مدد سے کا خواہشمند ہے، اس طرح کہتا ہے: 'مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس طرح ہے لیکن مجھے امید ہے کہ میں اسراخ نگاہوں کا'، فلسفی تشکیک کا انداز گفتگو یہ ہوتا ہے، کوئی نہیں جانتا اور کسی کو کبھی نہیں چھو سکتا، اصولی کٹر پن کا یہی عنصر اس نظام فکر کی وجہ بڑی کمزوری ہے۔

پرتو کے شاگرد ٹیٹون نے اس نظام فکر کو فلسفیانہ دلائل سے مضبوط بنانے کی تدبیریں کیں، یونانی منطق کی رو سے جو استخراجی تھی ان دلیلوں کا جواب آسان نہیں تھا۔ استخراجی منطق کا طرز استدلال اصولوں کا رہن منت ہوتا ہے، اور یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ یہ عام اصول اس قدر واضح ہیں کہ کے لئے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، ٹیٹون نے اس سے انکار کیا کہ اس قسم کے اصول دریافت ہا سکتے ہیں، اس لئے ہر بات کے ثبوت کے لئے کبھی دوسری بات کا سہارا لینا ہوگا اور اس تمام دلیلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ بن جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ بھی ثابت نہیں کیا سکے گا اور یقت میں کچھ نہیں ثابت کیا جاسکتا، ہم جانتے ہیں کہ منطق استدلال کا یہی طریقہ تھا جس نے

اُن کی ایک بڑی تعداد اس کے لکچر میں شریک ہوئی، پہلے لکچر میں اُس نے عدل سے متعلق افلاطون  
 ارسطو کے خیالات کی وضاحت کی، اُس کی یہ تقریر ایک لحاظ سے پُر جوش اور تائیدی تھی، لیکن اپنی وہ  
 تقریر میں اُس نے ان تمام باتوں کی تردید کی جو اپنی پہلی تقریر میں کہہ چکا تھا، اس تردید کا منشاء  
 نہیں تھا کہ وہ مخالف نتیجے قائم کرے بلکہ یہ دکھانا تھا کہ ہر نتیجہ خود محتاج ثبوت ہے، افلاطون  
 نے سقراط کی زبان سے یہ کہلوایا تھا کہ جو انصافی کرتا ہے وہ اس شخص کے مقابل میں زیادہ خسا  
 میں رہتا ہے جس کے ساتھ انصافی کی جاتی ہے، کارنیاڈیز نے اپنی دوسری تقریر میں اس دلیل پر  
 کا اظہار کیا، اُس نے کہا کہ طاقتور ریاستوں نے ہمیشہ قوت اور عظمت اس طرح حاصل کی ہے  
 انھوں نے اپنے کمزور ہمسایوں کے خلاف ظالمانہ جارحیت سے کام لیا ہے۔ خود روم کی سلطنت  
 اسی طرح پھیلی اور کوئی رومی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ جہاز اگر تباہ ہو جائے اور تمھاری زن  
 خطرہ میں ہو تو تم ایک کمزور شخص کی جان خطرہ میں ڈال کر اپنی جان بچانے کی فکر کرو گے، اور اگر تم ایہ  
 نہیں کرتے تو تم سے بڑا احمق کوئی نہیں، لڑائی میں تمھیں شکست کھا کر بھاگنا پڑے اور تمھارا گھ  
 لڑائی میں کام آگیا ہو اور تم دیکھو کہ ایک زخمی سپاہی ہے جو گھوڑے پر سوار ہے، پس اگر تم میں  
 بھی عقل ہے تو تم اس کا خیال نہیں کرو گے کہ نیکی اور عدل کا تقاضا کیا ہے، تم اسے گھوڑے سے گھس  
 کر نیچے گرا دو گے اور اس کے گھوڑے پر بیٹھ کر اپنی راہ لو گے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان  
 کے ذہن اس طرز استدلال سے متاثر ہوئے کیونکہ کیٹو (Cato) نے جلد ہی سینیٹ سے یہ طے کرا  
 کہ کارنیاڈیز کی سفارت واپس بھیج دی جائے۔ کیٹو وہ شخص تھا جو رومی اخلاق کو یونانی تہنہ  
 اور فلسفہ سے محفوظ رکھ کر رومیوں کی سپاہیانہ خصوصیت کو برقرار رکھنا چاہتا تھا۔ وہ نہیب  
 چاہتا تھا کہ جس سخت ڈسپلن کی وجہ سے رومی سپاہ نے فتوحات حاصل کی تھیں وہ فلسفہ  
 موٹگانیوں کے اثر سے کمزور ہو جائے۔

کارنیاڈیز کے بعد اکیڈمی میں جو لوگ آئے وہ اپنے اپنے طریقے سے نظریہ تشکیک کی تباہ  
 کرتے رہے اور تیسری صدی عیسوی تک یہ کسی نہ کسی روپ میں تعلیم یافتہ افراد کو متاثر کرتی

بین تیسری صدی عیسوی میں زمانے کا مزاج کچھ اور تھا اور دنیا مذہب اور نجات کے اصولوں کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہو چکی تھی، سرکاری مذاہب سے تو تشکیک کا نظریہ انسانوں کو غیر مطمئن کر سکتا تھا لیکن خود اس میں کوئی مثبت چیز نہیں تھی اور نہ تو فکری سطح پر ہی اس میں کوئی ایسا معقول عنصر ہی تھا جو مذہب کی جگہ لے سکتا، یونانی اپنا دتار کھو چکے تھے اس لئے مشرق کے مذاہب کے لئے جگہ خالی تھی، ان مذاہب میں تو ہم پرست ذہنوں کے لئے بہت کچھ تھا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک کہ مسیحائیت نے اپنے قدم پوری طرح نہیں جما لئے۔

### اپتیوری گروہ

ہیلین عہد کے دو بڑے مکتب خیال اپتیوری اور رواقی، جہاں تک ان کے آغاز کا تعلق ہے، ہم عصر تھے، ان کے بانی اپتیورس اور زینو قریب قریب ایک ہی زمانے میں پیدا ہوئے اور چند سال کے وقفے سے اپنے اپنے مکتب خیال کے سربراہ کی حیثیت سے ایتھنز میں سکونت پذیر ہوئے، سب سے پہلے ہم اپتیوری طبقہ کے خیالات بیان کریں گے کیونکہ یہ خیالات ارتقاء کی منزلوں سے نہیں گذرے بلکہ اس مکتب خیال کے بانی نے جو کچھ کہا وہی اپتیوریوں نے الہام و وحی کی طرح اپنا لے رکھا۔

اپتیورس مسیح ق م میں ساموس میں پیدا ہوا، ابھی وہ بارہ برس ہی کا تھا کہ اُسے فلسفہ کا چسکا لگ گیا، انیس برس کا ہوا تو ایتھنز پہنچا اور اکیڈمی میں ایک سال تعلیم حاصل کی، اس پر افلاطون اور ارسطو کا اتنا اثر نہیں پڑا جتنا کہ اُس نے دیوگراسیس کے خیالات سے اثر لیا، زمانہ کی گردش اسے ایشیائے کوچک لے گئی جہاں اس نے فلسفہ کا مطالعہ جاری رکھا، پھر اسی علاقہ میں کبھی اس نے

قیلین (Cicero) میں تعلیم دی اور کبھی لیمپکس (Lampsacus) میں، ختمہ ق م میں وہ ایتھنز آیا اور اس کے مصافحات میں ایک باغ میں جہاں ایک خوشنما مکان بھی تھا، اُس نے اپنا اسکول قائم کیا، یہاں وہ ختمہ ق م تک درس دیتا رہا، اسی سال اس کا انتقال ہوا۔ ایتھنز میں اس کی زندگی مجموعی اعتبار سے پرسکون تھی، اس کے باغ میں اُس کے دوستوں، مباحول اور شاگردوں

کا مجمع رہتا تھا، اس حلقہ کے لوگ اس کی تعلیم اور شخصیت پر دل و جان سے ذرا تھے، مردوں کے علاوہ اس حلقہ میں عورتیں بھی شامل تھیں، ایپتیورس کے بعد اس کے شاگردوں کے ذریعہ اس کے خیالات کا چرچا ہوتا رہا، رومی دنیا میں یہ خیالات پھیلے اور لاطینی زبان میں ان کی شرح بھی کی گئی، ایپتیوری جماعت تیسری صدی عیسوی تک سرگرم رہی لیکن چوتھی صدی عیسوی میں یہ تقریباً ناپید ہو گئی۔ اس جماعت میں علمی ترقی کی استعداد بہت کم تھی۔ ایپتیورس کی آرزو تھی کہ اس کے خیالات کی حرف بہ حرف پیروی ہونی چاہئے، اُس کے شاگردوں اور ایپتیوری جماعت کے لوگوں نے اس کی یہ آرزو پوری کی۔

ایپتیورس کی زندگی بہت سادہ تھی، عزلت نشینی اسے بہت محبوب تھی، سیاسی معاملات سے اسے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اپنی روح کو وہ دنیوی علالت سے لوث نہیں ہونے دیتا تھا، محض زندہ رہنے کے لئے وہ پانی، تھوٹی شراب، روٹی اور پنیر کا طالب تھا، اُس کے دل میں دوسروں کے لئے بہت جگہ تھی، محبت اور دوستی کی قدریں اُسے بہت عزیز تھیں، اس کی تصنیفات سیکڑوں تھیں لیکن بہت کم دستیاب ہوئیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ایپتیورس کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ سکندر کی ایشیائی فتوحات کے جلو میں مشرق کے بہت سے پر اسرار عقائد یونانیوں کی زندگی میں داخل ہو رہے ہیں، غالباً وہ اس صورت حال سے خائف تھا، کیونکہ اس نے اس بات پر بہت زیادہ زور دیا ہے کہ فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو خوف سے، خاص طور سے دیوتاؤں کے خوف سے نجات دلائی جائے، وہ مذہب کو پسند نہیں کرتا کیونکہ اس کا خیال ہے کہ مذہب کو جہالت سے اور جہالت کو مذہب سے تقویت ملتی ہے اور اس کی وجہ سے انسان کی زندگی پر آسمانی جاسوسوں، ان دیکھی طاقتوں کے غیض و غضب اور کبھی نہ ختم ہونے والی سزاؤں کے تصور کی اندھیا ریاں چھا جاتی ہیں، وہ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا، وہ یہ بھی مانتا تھا کہ اُن کی تعداد بے شمار ہے، لیکن وہ کہتا تھا کہ انھیں اپنی تفرکات سے فرصت نہیں وہ اپنی دنیاؤں میں مگن ہیں اور اسی میں اُن کی خوشی اور سعادت ہے، ان کی سعادت کا تقاضا ہے کہ دنیا اور انسانوں کی انھیں کچھ فکر نہ ہو اور ہمارے معاملات کی نگرانی اور ہماری پرورش کا بار اُن پر

نہ ہو، ہمارے لئے بھی اس قسم کا عقیدہ باعث راحت والہمیان ہے کیونکہ ہماری راحت کا سب سے بڑا دشمن یہ خیال ہے کہ عالم بالا کی قوتیں ہمارے معاملات میں مداخلت کرتی ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ ایپیوریس دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ تمام قومی تہواروں میں شریک بھی ہوتا تھا، لیکن دوسری طرف وہ اس عقیدہ کا اظہار بھی کرتا ہے کہ دیوتاؤں کو انسانی زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔

وہ مسجد ہے یہ میخانہ، تعجب اس پر آتا ہے

جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

مذہب سے انکار کے ساتھ وہ مابعد الطبیعات کی بھی تردید کرتا ہے، وہ دنیا جو اس سے پرے ہے اس کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہو سکتا۔ عقل کو چاہئے کہ وہ اپنی جولا نگاہ انھیں تجزیوں کو بنائے جو اس سے حاصل ہوتے ہیں اور انھیں کو سچائی کی پرکھ کا معیار تصور کرے۔ ”وہ تمام مسائل جنہیں لوگ اور لائبرنز نے دو ہزار برس بعد موضوع بحث بنایا، ایپیوریس نے ایک جملہ میں یوں حل کرنے کی کوشش کی: اگر جو اس کی مدد سے علم نہیں حاصل ہو سکتا، تو پھر کہاں سے یہ حاصل ہو سکتا ہے؟ اور اگر جو اس حقیقت کے متعلق آخری فیصلہ نہیں کر سکتے، تو پھر ہم عقل کو معیار صداقت کیسے مان سکتے ہیں جبکہ جو اس ہی سارے اعداد و شمار اور سارا مواد اسے ہم پہنچاتے ہیں؟ اس کے بعد ایپیوریس یہ بھی کہتا ہے کہ خارجی دنیا کے متعلق جو اس سے جو علم حاصل ہوتا ہے اُسے ہم علم صحیح یا یقینی علم نہیں کہہ سکتے۔ پس انسان کی زندگی کا مقصد اعلیٰ یہی ہے کہ اپنے انفرادی ہستی کو مصیبت سے بچائے، اُس کو اس کی ضرورت نہیں کہ کائنات کے اندر ایسی عقل تلاش کرے جس سے وہ بہاؤ حاصل کر سکے یا جس کے قوانین کے تحت زندگی بسر کر سکے، انسان کو چاہئے کہ وہ کائنات کو ایک میکانیکی منظر تصور کرے اور جہاں تک ہو سکے اس کے اندر اپنی زندگی کی ترتیب دے، اس علم کی بھی اس کو فقط وہیں تک ضرورت ہے جہاں تک کہ اس کے رنج و راحت سے اس کا تعلق ہو، اتنی سی بات کے لئے کسی منطقی ایچ بیج کی ضرورت نہیں، تجربہ و مشاہدہ اور عقل سلیم اس

کے لئے کافی ہے، اس طرح اہیویرس کے نظام فکر میں نظری علم کے لحاظ سے حسی ادماک کو اور عل میں لذت والہ کے تاثر کو معیار صداقت کا درجہ حاصل ہے۔

اہیویرس کے نزدیک انسان کا ارادہ آزاد ہے اور یہی آزادی اس کی زندگی کو باطنی بناتی ہے، فلسفہ کا علم چاہے جتنی حد وجود رکھے اسرار کائنات کا سراغ نہیں لگا سکتا، اور اس کا یہ کام بھی نہیں، اس کا کام تو یہ ہے کہ سچی خوشی کے پانے میں ہماری مدد کرے، اس کے خیال میں نیکی بذات خود کوئی مقصد نہیں، یہ تو پرست اور مطمئن زندگی کے لئے ایک ناگزیر وسیلہ ہے، نقطہ لذت ہی خیر مطلق ہے اور تمام ہستیاں اسی کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اسی طرح شر مطلق نقطہ الم ہے اور سب اس سے بچنا چاہتے ہیں، دوسرے لفظوں میں اُس کے نزدیک لذت ہی ہر عمل اور ہر ارادہ کا آخری مقصد ہے لیکن لذت سے اُس کی مراد الگ الگ احساسات لذت سے نہیں بلکہ پوری زندگی کی سعادت ہے، دوسری طرح اسے بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ زندگی سے الم کو دور کرنا ہمارے عمل کا مقصد ہوتا ہے، وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ تمام لذت والہ انجام کار جسمانی حالات سے پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ ذہنی لذت والہ کو جسمانی لذت والہ کے مقابلہ میں زیادہ اہم تصور کرتا ہے، اور اس ذہنی لذت والہ کے لئے بصیرت علمی درکار ہے کیونکہ یہی ہمیں تکلیف دینے والے تعصبات اور فضول خواہشات سے بچاتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ زندگی کس طرح بسر کرنی چاہئے، اسی سے ہمیں ضبط نفس اور شجاعت کی قدروں کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، ضبط نفس سے ہمیں اپنے کردار کو درست کرنے اور غموں سے محفوظ رہنے میں مدد ملتی ہے اور شجاعت موت اور دکھ کا مذاق اڑا کر ہمیں آلام سے بچاتی ہے، اسی طرح عدل کا احساس ہمارے خوف سے ہمیں مضطرب نہیں ہونے دیتا۔

اہیویرس حسی تحریکات کو فنا کرنے کی تعلیم نہیں دیتا لیکن وہ اس بات کی تاکید کرتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ان چیزوں کا محتاج نہ بنالے، اصل ضرورت اس بات کی نہیں کہ انسان کم چیزوں سے نادمہ اٹھائے بلکہ طبعاً کم چیزوں کا محتاج ہو، ہر حالت میں زندہ رہنے کی خواہش بھی ٹھیک نہیں اگر مصائب ناقابل برداشت ہوں تو انسان اپنی زندگی ختم کر دے لیکن اس کی رائے یہ ہے کہ ایسی

سمیتیں شاذ و نادر ہی واقع ہوتی ہیں۔

ایچھیورس کے فکر کی سب سے بڑی غلطی اس کا منفی ہونا ہے، تجربہ کی زندگی کے لئے یہ بہت مناسب ہے لیکن معاشرتی زندگی میں اس طرح کی منفیت سے کام نہیں چل سکتا، ریاست کو وہ ایک ایسی بدی تصور کرتا تھا جو ناگزیر ہے کیونکہ اس کی موجودگی میں وہ اپنے باغ میں سکون و آرام سے رہ سکتا تھا، کوئی بھی طرز حکومت ہو اس سے اُسے کوئی بحث نہیں، آزادی ہو محکومی ہو، اس سے اُسے کوئی سروکار نہیں، بس یہ ہو کہ وہ اپنے دوستوں کے ساتھ سکون کی زندگی گزار سکے، دوستی اُس کے نزدیک ایک اعلیٰ قدر تھی، اس کا اصول تھا کہ خلوص و محبت فقط ذاتی اجباب کے دائرے تک محدود نہیں رہنی چاہئے، خود اُس میں اور اس کی جماعت کے بہت سے افراد میں تمام نوع انسانی کے لئے ہمدردی اور محبت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اس کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ احسان اٹھانے کی بہ نسبت احسان کرنے میں زیادہ لذت ہے، وہ اس اصول پر کار بند بھی تھا۔

(باقی)

## غزل

سب کی باتوں میں آگئے ہم بھی  
 آپ بیتی سنا گئے ہم بھی  
 ہاں رہے بزمِ دوستاں آباد  
 بن بلائے ہی آگئے ہم بھی  
 کیفِ صبا ئے آرزو، توبہ  
 کیا کہیں، لڑکھڑا گئے ہم بھی  
 وقت کا نئے بچھا رہا تھا جہاں  
 دیدہ دل بچھا گئے ہم بھی  
 تلخی شوق کا مزا لے کر  
 زہرِ پینے تک آگئے ہم بھی  
 چھان کر خاکِ کوئے رسوائی  
 حسن کا بھید پا گئے ہم بھی  
 اٹھتے اٹھتے کسی کی محفل سے  
 اک قیامت اٹھا گئے ہم بھی

لاکھ گمراہیوں کے ساتھ روش  
 اپنی منزل تک آگئے ہم بھی

صالحہ عابد حسین

## غزل کی آپ بیتی

نعت کچھ بھی کہے خود اپنے خیال میں میری سب سے سچی تفسیر یہ ہے جو میرے ایک پرستار نے  
کی ہے ۛ

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے  
جی ہاں جہاں تک پہنچے - میں عشق مجازی کی زبان بھی ہوں اور عشق حقیقی کی ترجمان بھی۔ کاملوں  
اور عارفوں کی دل کی آواز بننے کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے اور علم و حکمت اور فلسفہ بھی کبھی کبھی مجھے  
اپنا لیتا ہے۔ جیسا کہ ایک حکیم شاعر نے کہا ہے ۛ

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرفِ تمنا چسے کہہ نہ سکیں رو برو

ان کا اصلی مقصد بھی وہی پیغام محبت دینا ہوتا ہے جس پر علم، حکمت اور فلسفہ کے رنگ چڑھائے  
جاتے ہیں۔ پچھلی صدی میں مجھ سے دوسرے — اس سے بھی بڑے اور مشکل کام لینے کی کوشش  
کی گئی۔ مگر صاف کیجیے گا۔ اسی کوشش میں کبھی کبھی میرا رنگ روپ ایسا بدل دیا گیا کہ بعض وقت میں  
خود اپنے کو نہیں پہچان پائی۔

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ میرا شجرہ نسب عربی زبان کے قصیدوں کی تشبیہ تک پہنچتا ہے۔ لیکن  
اصل میں میرے آباء و اجداد ایران میں رس بس گئے تھے۔ وہیں فارسی زبان کی گو د میں میری پرورش  
اور نشوونما ہوئی۔ وہیں جو انی اور نکھار آیا۔ حافظ، سعدی، جامی وغیرہ وغیرہ ایسے ایسے پرستار وہاں  
یہ سہ پیدا ہوئے جن کی بدولت ساری دنیا میں میری شہرت پھیل گئی۔

وہیں سے میں ہندوستان آئی۔ ایک عرصے تک یہاں بھی میرے فارسی روپ کی پرستش ہوتی رہی مگر پھر اردو زبان نے مجھے اپنا لیا۔ اردو جو مشترک ہندوستانی تہذیب اور تمدن کی منظر اور جان اُس وقت بھی تھی اور آج بھی ہے، یوں سمجھئے کہ اس کی گود میں میرا دوسرا جنم ہوا۔ میرا بچپن اور اور بڑپن دکن کی زرخیز اور پر نضا آب و ہوا میں بیتا۔ میرا سب سے پہلا پرستار قلی قطب شاہ اسی سرزمین کا شہنشاہ تھا۔ مگر جس عاشق کی بدولت مجھے ہندوستان گیر شہرت اور قبولیت حاصل ہوئی وہ علی گڑھ کی آبادی ہے۔ اس نے میری زبان میں سادگی، انداز میں دل ربائی اور معنی میں گہرائی پیدا کی ہے

جس وقت لے سری جن تو بے حجاب ہوگا  
ہر ذرہ تجھ جھلک سے جوں آفتاب ہوگا  
ایسے بہت سے شعر بھی اس کے ہاں موجود ہیں لیکن جس رنگ نے مجھے سارے دیس میں شہرت بخشی وہ یہ تھا ہے

تجھ لب کی صفت لعل بدخشاں سے کہوں گا  
جاد وہیں ترے نین غزالاں سے کہوں گا  
آج صدیوں بعد بھی کیا آپ اس شعر کی زبان میں کچھ رد و بدل کر سکتے ہیں  
منفسی سب بہار کھوتی ہے عشق کا اعتبار کھوتی ہے  
دکن میں میرے بے شمار چاہنے والے پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے رنگ اور انداز میں میری پرستش کی۔ ان میں سے صرف ایک یعنی سراج کے دو شعر سناؤں گی۔ ان کے انداز کی دل کشی اور معنی کی گہرائی پر غور کیجئے اور سر دھینیے

خبر تیر عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سب بے خبری رہی  
شہر بے خودی نے عطا کیا مجھے وہ لباس بر سنگی نہ خرد کی بخیمہ گری رہی نہ جنوں کی پڑو کی رہی  
دکن سے میری شہرت شمال تک پھیلی۔ دلی جو اس وقت بھی، آج کی طرح، ہندوستان کا

دل تھی، جہاں علم اور فن کی شمع روشن تھی۔ ادب کے پرستاروں کی کمی نہ تھی، اس نے مجھے ستر کھول پر بٹھایا۔ اگر یوں کہوں کہ اردو غزل کا دکن میں لڑکپن تھا اور دلی آکر اس پر شباب کی رعنائیاں آئیں تو بے جا نہ ہوگا۔ حسن و ادا کی کرشمہ سازیاں، دل کشی اور محبوبیت کی ادائیں میں نے یہیں سیکھیں۔ میں ہزاروں دلوں کی ملکہ لاکھوں دلوں کی دھڑکن بن گئی تھی۔

یوں تو شمالی ہند اور خود دلی میں میرے اس وقت بھی سینکڑوں شیدائی اور پرستار تھے جنہوں نے اپنے اپنے انداز میں مجھے سنوارا اور نکھارا اگرچہ غزل کے عاشقوں میں میر فہرست چند نام ایسے ہیں جو مجھوں و فرماؤ سے زیادہ مشہور ہیں۔ انہیں نے مجھے اپنے حسن کا پورا ادراک اور درستی کی سچی کسک بخشی اور اس بلند مقام تک پہنچا دیا جس کی بلندی پرستاروں کو رشک آئے۔ ان میں میر، سودا اور درد کے نام سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ سودا نے مجھے شان اور شکوہ، غمزہ و ادا سکھایا، درد نے عشق حقیقی کے پاک اور بلند جذبہ سے روشناس کیا اور میر نے محبت کا وہ سوز و گداز، عشق کا وہ بے پناہ، بے کراں جذبہ اور درد کی وہ نعمت دی جس نے مجھے زندگی جاوداں عطا کر دی۔ سودا کی پرستاری کا رنگ دیکھئے ۷

نادک نے تیرے صید نہ چھوڑا نہ میں      تڑپے ہے مرغِ قلبہ نما آشیانے میں

اور ۷

دکھلائیے لے جا کے اے مصر کا بازار      لیکن نہیں خواہاں کوئی واں جنسِ گراں کا  
گل پھینکے ہیں ادروں کی طرف بلکہ تم بھی      اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی  
خواجہ میر درد جیسے عارفِ کامل نے اپنی وارداتِ قلب کے بیان کا شرف مجھے بخشا۔ یوں تو عشق مجازی کے درد کو بیان کرنے کے لئے بھی انہوں نے مجھے چنانچہ عشق حقیقی کی واردات جس انداز میں بیان کرتے ہیں ماحجانِ دل کو تڑپا دیتے ہیں ۷

جگ بیک کر ادھر ادھر دیکھا      تو ہی آیا نظرِ جہدِ مردِ دیکھا

زندگی کے دکھ اور غم کے فلسفہ کو کس طرح ایک شعر میں سمودیا ہے ۷

شع کی مانند ہم اس نزم میں چشم تر آئے تھے دامن تر چلے  
بے ثباتی دنیا کا نقشہ دیکھئے

دو تو ادیکھا تماشا یاں کا بس تم رہو اب ہم تو اپنے گھر چلے  
ذرا اس شعر کا باکھین بھی دیکھتے چلے

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ کیجھا ہر آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے

اور پھر میر تقی میرا سے اپنا عاشق کہوں یا محسن! دوسرے شاعر میرے فدائی اور ممنون احسان  
ہوں گے مگر میں۔۔ غزل۔۔ صرف ایک اپنے عاشق جاں باز کی احسان مند ہوں اور وہ ہے میر  
اس نے میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر مجھے پرکھا، میری شخصیت کو پہچانا۔ میری اداؤں کو  
سمجھا اور میرے درد کو اپنا لیا۔ جس کے شعروں میں دھل کر بعض وقت میں خود اپنے پرناز کرنے  
لگتی ہوں۔ اس نے میری زبان کو نکھارا، سنوارا، مانجا اور سادگی اور پرکاری کا وہ انداز دیا جو اس  
نک لوگوں کو لبھاتا ہے۔ جس کی وجہ سے میں اپنی دل کی دھڑکن بن گئی ہوں۔ اپنے دعوے کے ثبوت  
اس خدائے سخن کے چند شراب کو مسنائی چلوں سے

الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دو انے کام کیا دیکھا اس بیماری دل نے آخر کام تمام کیا  
ہائے کس درد سے کہہ گیارہ

شام ہی سے بجھا سارا رہتا ہے دل ہوا ہے چراغ مغلس کا

اس شعر کی نزاکت اور سادگی اور اتھوئی گہرائی تاثر غور طلب ہے

صبح تک شمع سر کر صفتی رہی کیا پتنگے نے التماس کیا

محبوب کی تعریف تو سبھی شاعر کرتے رہے ہیں مگر اس انداز کی دل کشی کو کون پہنچا ہے

میر ان نیم باز آنکھوں میں ساری مستی شراب کی سی ہے

ناز کی اس کے لب کی کیا کہئے نیکمٹریں اک گلاب کی سی ہے

اور ہائے عاشق جاں باز کا یہ ناز

میں جو بولا کہا کہ یہ آواز اسی خانہ خراب کی سی ہے

حق تو یہ ہے کہ یہ شعر کہنے کا حق اسی کو پہنچتا تھا سہ

گنگوڑ سجنہ میں ہم سے نہ کر یہ ہماری زبان ہے پیارے

پھر دلی تباہ ہو گئی۔ تہذیب و تمدن کا مرکز دلی سے لکھنؤ بن گیا۔ صاحبانِ علم و فن بھی وہاں سے

ہجرت کر کے ادھر آنے لگے اور مجھے بھی اپنے ساتھ لے آئے۔ مگر یہاں کی فضا مجھے کچھ سازگار

نہ آئی۔ یوں میری شہرت، ہر دل عزیز، تڑپ بھڑک، شان و شکوہ دلی سے کم نہیں۔ زیادہ

ہی تھی۔ میرے چاہنے والوں کی بھی کمی نہ تھی۔ مگر یہاں میری قدرتی سادگی، حقیقت پسندی، خوش

ادائی اور خوش بیانی کی قدر دانی نہ رہی۔ کچھ نے مجھے جھوٹے زیوروں اور چمک دار کپڑوں سے

سجا بنا کر دربار کی لونڈی بنانے کی کوشش کی، کچھ نے مصنوعات اور نقلی جواہرات سے آراستہ

کر کے اپنے دل بہلاوے کی چیز بنالیا۔ آمد کی جگہ آوردنے لے لی۔ دل کی لگی اور شق حقیقی اور

یہی محبت کے بیان کی جگہ ”ہر بواہوس نے حسن پرستی شعار کی“ والا حال ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا

کہ میرا سچا روپ، اصلی حسن ماند پڑ گیا۔ پھر بھی میرے پرستاروں کو بعض دقت یہ احساس ہو جاتا

کہ وہ میرے ساتھ نا انصافی کر رہے ہیں۔ زمانے کے تقاضے اور ماحول کے اثرات کے باوجود

معنی یہ کہنے پر مجبور ہوا تھا سہ

اب نہ فرما دے نہ مجھوں سہ رہ گیا عاشقوں کا افسانہ

اور انشاء جیسے درباری شاعر اور رنگین مزاج شخص کے دل کی اصلی آواز بھی آخر میں یہی

تھی سہ

نہ چھڑاے نہ بھرت باد بہاری راہ لگا پی تھیں، اکھیلیاں سوچتی ہیں ہم نیزار بیٹھے ہیں

مگر عام رنگ تو کچھ اسی قسم کا تھا کہ سہ

بیٹھ آؤں میں تک لطف اٹھانے دے مجھے

اے ترے پاؤں ٹیڑوں ہاتھ لگانے دے مجھے

اودھ میں ایک عرصے تک میرے اس روپ کی پرتش ہوتی رہی۔ مگر وقتی حادثات سے جب دلی سنبھلی اور علم و ادب کا پھر سے چرچا شروع ہوا تو میرے چاہنے والوں نے میری لاج بچالی۔ یہاں میرے ایسے ایسے فدائی پیدا ہوئے جن کی بدولت پھر سارے دلیس میں میرا ڈبکا بجنے لگا۔ انہوں نے میری روح کو پہچانا، اور مجھے عشق، حکمت، فلسفہ اور درد کا ایک نیا حسین پیکر عطا کیا۔ ان میں سے بعض بہت مشہور ہیں، بعض کم ہیں مگر تین نام سب فرہستہ اس دور میں بھی ہیں۔ یعنی ذوق، ظفر اور غالب۔

ذوق نے میری زبان کو، جو کھنڈ اسکول کے اثرات سے بہت کچھ بگڑ چکی تھی، نئے سرے سے مانجھا سناوا، محاورے اور روزمرہ کی سادگی اور دل ربائی بخشی اور سچی وارداتِ قلب کو سیدھے سادے انداز میں بیان کرنے کا رجحان پھر سے پیدا کیا۔ چند شعر ذوق کے سنئے

پھر مجھے لے چلا اُدھر دیکھو      دلِ خانہ خراب کی باتیں

یا

یاں لب پہ لاکھ لاکھ سخن اضطراب میں      ماں ایک خاشی تھے سب کے جواب میں  
تصوف کے فلسفے کو کس آسان اور بے محلف انداز میں بیان کیا ہے

اے ہم نے بہت ڈھنڈا نہ پایا      اگر ہایا تو کھوج اپنا نہ پایا

ظفر نے مجھ میں غم جاناں اور غمِ دوراں کو اس طرح سمویا کہ سننے والے تڑپ اٹھے

نہ کسی کی آنکھ کا نور ہوں نہ کسی کے دل کا قرار ہوں

جو کسی کے کام نہ آ سکے میں وہ ایک مشتِ غبار ہوں

جو کچھ ہوتا سو ہوتا، تو نے تقدیر      وہاں تک مجھ کو پہنچایا تو ہوتا

کتنا ہے بد نصیب ظفر و فن کے لئے

دو گز زمین بھی نہ ملنی کوئے یار میں

ظفر آدمی اس کو نہ جانئے ہو وہ کیسا ہی حسد بہنم و دما

جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ

اور پھر اسی دور میں وہ نکتہ سنج، نکتہ شناس پیدا ہوا جسے شاعر کہوں یا ساحر۔ جس نے

صرف مجھے نیا رنگ و روپ ہی نہ دیا بلکہ میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر میری ترجمانی کی۔ یعنی

اسد اللہ خاں غالب۔ اس نے تصوف، فلسفہ، زندگی، شوخی اور ظرافت، باریک بینی اور معنی آفرینی

بلند خیالی اور نازک طرز ادا سب کو اسی حسن و ادا کے ساتھ سمو کر غزل کا سانچہ تیار کیا کہ آج

نک صاحبان ذوق اس کے ایک ایک شعر پر سر دھنتے ہیں۔ اس کے بھی دو چار شعر سناؤں

گی اور داد چاہوں گی کہ کیسے کیسے بے مثل شاعر میری بدولت اردو ادب کو نصیب ہوئے ہیں

زبان اور انداز بیان کے حسن کا لطف آپ خود ہی اٹھائیے سہ

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے      آخر اس درد کی دوا کیا ہے ؟

نکتہ چیں ہر غم دل اس کو سنائے نہ بنے      کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

اس شعر کی بلندی اور گہرائی غور طلب ہے سہ

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

ڈبلو یا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں

روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں

کون ہوتا ہے حریف بے مردانگی عشق      ہے مکر رپ ساقی پہ صلا میرے بعد

اس کے کلام کی سب سے بڑی تعریف اور تفسیر وہی ہے جو خود اس نے کی ہے سہ

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا      میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی سیر دل میں

شاعری کا کمال ہے اور شاعر کا اعجاز کہ اس کے دل کی آواز ہر دل کی آواز بن سکے۔

پھر اسی زمانے میں مومن جیسا کافر ادا نازک خیال شاعر میرا پرستار بنا جس کی لطافت، بیلا  
کابا کچین اور محبت کی کسک نے غزل کے حُسن اور دل گشتی کو ایک نیا ہی انداز بخشا ہے  
کہتے ہوتے کہ ہوش نہیں اضطراب میں سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں  
اس شعر کا تیکسا پن ملاحظہ ہو ے

اس کی گلی کہاں یہ تو کچھ باغِ خلد ہے کس جلے مجھ کو چھوڑ گئی موت لاکے ساتھ  
قصہ مختصر اس کا یہ ایک شعر لوگوں کے پورے دیوانوں پر بھاری سمجھا گیا ہے ے  
تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

حالات نے پھر ہٹا کھایا۔ زمانہ بدلا، زمانے کے تقاضے بدلے۔ نئے زمانے کے لوگوں میں  
سے بعض کو میری اصلاح کی دھن سوار ہوئی۔ بعض تو سرے سے مجھے مٹانے پر ہی تل گئے مگر ان کی  
یہ کوششیں کامیاب نہ ہوئیں۔ اور تو اور میرا سب سے بڑا نکتہ چیں حالی بھی میری محبت سے  
اپنا دامن نہ چھڑا سکا۔ اس کا دماغ نظم کی پرستاری ضرور کرتا رہا مگر دل کی آواز میں ہی تھی اور  
رہی۔ تبھی تو اس نے ایسی ایسی غزلیں اور شعر کہے کہ صاحبانِ ذوق اور اہل دل آج تک سر  
دھنتے ہیں ے

کس سے پیمانِ دنا باندھ رہی ہے بلبل کل نہ پہچان سکے گی گلِ ترکی صورت  
کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں  
محبت کی تفسیر اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے ے  
اک عمر چاہئے کہ گویا ہو نیشِ عشق رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں  
فراق کی کیفیت کو کس انداز میں بیان کرتا ہے ے  
ان کے جاتے ہی یہ کیا ہو گئی گھر کی صورت نہ وہ دیوار کی صورت ہر نہ در کی صورت  
اور خود اپنا حال یوں بیان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ے

ٹپکتا ہے اشعارِ حالی سے حال کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

دماغ نے دلی ٹیٹھکالی زبان میں عشق مجازی کی کہانیوں کو اس طرح بیان کیا کہ لوگ پھر تک  
پھر تک اٹھے

نہ جانا کہ دنیا سے جاتا ہے کوئی بہت دیر کی مہر یا آتے آتے  
جلوہ دیکھا تری رعنائی کا کیا کلیجہ ہے تماشائی کا

اور

ساز یہ کمینہ ساز کیا جانیں ناز والے نیا ز کیا جانیں  
جو گزرتے ہیں دماغ پر صدمے آپ بندہ نواز کیا جانیں  
اور وہ فلسفی و حکیم شاعر جسے دنیا اتنا ال کے نام سے پکارتی ہے، اس نے بھی اپنی داڑی  
قلب کے بیان کے لئے میرا ہی انتخاب کیا۔ آج بھی اس کی غزلوں کے ایسے اشعار اہل ذوق کے  
لئے سرمۂ نگاہ ہیں

بے خطر کو دہرا آتش نرد میں عشق عقل ہے مجھ تماشائے لب بام ابھی  
گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر  
منصور کو ہوا بگویا پیام موت اب کیا کسی کے عشق کے دھوی کئے کوئی  
اچھا ہے دل کے پاس رہے پاس بان عقل لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑے  
پھر زمانے کے ساتھ ساتھ میرا رنگ بدلنے لگا۔ تصوف، حکمت اور عشق سے آگے بڑھ کر  
لوگوں نے سیاست اور پروپاگنڈا کا کام بھی مجھ سے لینا شروع کر دیا۔ بعض ستم ظریفوں نے تو  
اس کو کشش میں میری صورت ہی نسخ کر ڈالی۔ مگر اس زمانے میں بھی میرے ایسے پرستار پیدا  
ہوتے رہے جنہوں نے میری ظاہری اور منہوی خصوصیات کو باقی رکھا اور میرے دل کو تازہ خون  
پہنچاتے رہے۔ ان جاں بازوں میں سب سے زیادہ مشہور تین ہیں۔ فانی، حسرت اور جگر۔

فانی کے اشعار اہل دل کو تڑپا دیتے ہیں

دل کا اجڑا مہل سی، بنا سہل نہیں ہے بستی بستی بستی بستی ہے

ہجر کے اس حسین انداز پر کون نہ جم اٹھے گاس  
 میری ہوس کو عیش دو عالم بھی تھا قبول  
 تیرا کرم کہ تو نے ویا دل دکھا ہوا  
 اس شعر میں مایوسی کی کیسی دنیا چھپی ہے  
 نانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن  
 غربت جس کو اس نہ آئی اور طن بھی چھوٹ گیا  
 حسرت کے ہاں غم عشق کے ساتھ غم روزگار بھی سویا ہوا ہے۔ خود ہی کہتے ہیں  
 ہے عشق سخن جاری چمکی کی مشقت بھی  
 اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی  
 عشق کی کرشمہ سازیاں دیکھئے

وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں؟  
 آرزوؤں سے پھر اگر تیری ہیں تقدیریں کہیں؟  
 ذرا عشق کا یہ فیض بھی دیکھئے

سیہ کارتھے باصفا ہو گئے ہم  
 ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم  
 شکایت کا کیا تیکھا انداز ہے

توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائیے  
 بندہ پرورد جائیے اچھا خفا ہو جائیے  
 جگر کو تو عہدِ حاضر کا میر کہا جائے تو بجا ہے۔ یہ وہ عاشق جاں باز ہے جس نے میرے سوا کسی  
 اور صنفِ سخن کے در پر جبہ سائی نہ کی۔ عشق، سچے، گہرے عشق کی واردات ایسے پراثر اور دل بگداز  
 انداز میں بیان کی اور غزل کو ایک نئے معنی، نیا انداز، نچشتا کہ نئے دور کے مادہ پرست لوگوں کے  
 دلوں کے تار تک جھنجھٹا اٹھے

آگے تجھ بن اس طرح اے دوست گھبراتا ہوں  
 جیسے ہر شے میں کسی شے کی کمی پاتا ہوں میں  
 نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں  
 ہم ان میں اور وہ ہم میں ملے جاتے ہیں  
 صبا یہ ان سے ہمارا پیام کہہ دینا  
 گئے ہو جب سے یہاں سچ و شام ہی بند رہی  
 اس کا پیغام محبت کے سوا کچھ نہ تھا

ان کا جھگڑا ہے معاملہ سیاست نہیں  
 یہ ان کا پیغام محبت ہے جہاں تک

اس وقت ان پرستاروں کا ذکر نہیں کروں گی جو خدا کے فضل سے زندہ ہیں اور میری رگوں میں تازہ خون پہنچانے اور میری ٹوک پلک سنوارنے کا کام انجام دے رہے ہیں۔ بہر حال، اتنا آپ نے جان ہی لیا ہوگا کہ میں صدیوں سے اردو ادب کی جان اور اردو شاعری کے پرستاروں کے دلوں کی ملکہ ہوں۔ اور اپنی ہر دل عزیزی دیکھتے ہوئے اگر میں یہ دعوے کروں کہ مستقبل میں بھی میری پرستش ہوتی رہے گی اور اردو شاعری کی ملکہ کا تاج میرے ہی سر ہوگا تو اسے تنلی یا مبالغہ نہ سمجھئے۔

اتنا اور کہنا چاہتی ہوں کہ اگرچہ آج ہر کس و ناکس غزل کا دلدادہ نظر آ رہا ہے اور ہر تک بند نے غزل کوئی اپنا شعار بنالیا ہے مگر اس سے میری عزت بڑھتی نہیں بلکہ درجہ گرتا ہے۔ جب ہر بوالہوس حسن پرستی اختیار کر لے تو اور کیا ہوگا؟ غزل کے روپ کو پرکھنے، اس کی روح کی گہرائی تک پہنچنے کے لئے ایک طرف زبان سے پوری واقفیت اور ادب کا سچا ذوق ہونا ضروری ہے تو دوسری طرف دل میں سوز و گداز اور محبت کی کسک نہ ہو تو غزل کا پورا لطف نہیں اٹھایا جاسکتا۔

## بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقار

(پہلی قسط)

بیسویں صدی کے شروع میں اگر ہم عرب دنیا پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ عراق سے لے کر شمالی افریقہ کی آخری سرحد یعنی مراکش تک اور شام سے لے کر جزیرہ نمائے عرب تک سارے ممالک میں ایک ہیجانی کیفیت اور سحران کا سا عالم طاری ہے۔ سلطنت عثمانیہ پر جس کی گرفت ان ممالک میں بڑی سخت تھی، بڑھا پا طاری ہو چکا ہے۔ مگر اپنی سطوت و شوکت کی بقا کی خاطر، بقول عربوں کے، عثمانی سلطنت کا جو رواج و امتداد اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا، عرب قوم ایک زمانے سے عثمانی سلطنت کے چنگل سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتی رہی تھی اور اس سلسلے میں اس نے ہر قسم کی کلیفیں اور جانی و مالی نقصانات بھی برداشت کئے تھے۔ سلطان عبدالحمید نے جو اس وقت عثمانی سلطنت کے خلیفہ تھے عربوں کی مستقل جدوجہد اور انقلاب آفرین تحریکوں سے مجبور ہو کر ۱۹۰۸ء میں دستور کے نفاذ کا اعلان کیا لیکن جلد ہی اپنے اس وعدے سے پھر گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورے عالم عرب میں ایک آگ سی لگ گئی۔ عرب، جو سمجھتے تھے کہ دستور کے اعلان کے بعد ان کو ایک باعزت، باحیثیت اور پروتار زندگی گزارنے کا موقع مل جائے گا، سلطان عبدالحمید کے اس رویے سے بالکل مایوس ہو گئے اور انھوں نے سمجھ لیا کہ ابھی منزل دور ہے

۱۔ یہ مضمون اس عربی مقالہ کا ترجمہ ہے جسے مضمون نگار نے الاتحاد العربی و انقار سی بیفیکہ کا لکچر (ج) کے ملازم جلسہ کا افتتاح کرتے ہوئے ۲۶ نومبر ۱۹۶۷ء کو کالج کے ہال میں پڑھا۔

اور پھر بھی، اس لیے ہمیں اپنی جدوجہد کو جاری رکھنا ہے اور اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھنا ہے جب تک کہ انقلاب کی کشتی بہکنار سائل نہ ہو جائے۔

گمراہی دوران میں ترکی سیاست نے ایک پٹا دکھایا اور کرنل شوکت کو جو مقدونیہ کی افواج کے سپہ سالار تھے، ابھرنے کا موقع مل گیا اور انھوں نے سلطان عبدالحمید کے خلاف انقلاب لاکر انھیں معزول کر دیا۔ اب کیا تعجب تو کم کی ہوئی تمنائیں ایک بار پھر انگڑائی لے کر جاگ اٹھیں وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ زمانے نے ان کے حق میں کروٹ لی ہے اور اب شاید وقت آ گیا ہے کہ ان کی دیرینہ تمنائیں پوری ہو جائیں اور وہ ایک صاحب حیثیت، قابل قدر اور معزز قوم کی صورت میں سلطنت عثمانیہ کے شریک اور سہم ہو سکیں گے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس لمبی چٹھی سیاست میں، اس کے نظم و نسق میں، اس کے انتظام و انصرام میں اور اس کے سیاسی ڈھانچے میں ان کو ان کا جائز حق ملے گا اور وہ حکومت کے چلانے میں برابر کے شریک ہوں گے۔

مگر جب اس انقلاب کا مطلع صاف ہوا تو بقول شاعر

جسے سمجھے تھے مسیحا وہ ہلا کو نکلا

ترکی کا نیا انتظام جو سلطان عبدالحمید کے بعد برسرِ اقتدار آیا اور جس سے عربوں نے بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں سابق نظام سے بھی زیادہ شدت پسند اور زیادہ جابر اور مستبد نکلا کیونکہ اس نظام نے ”انتظامی اور انصرامی ڈھانچے کو پاک و صاف کرنے کی مہم کی آڑ لے کر عربوں کو اپنے ظلم و تشدد اور واروگیر کا ایسا سخت نشانہ بنایا جس کی توقع عربوں کو بالکل نہ تھی۔ بقول انور الجندی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جن لوگوں نے سلطان عبدالحمید کا تختہ پلٹا تھا وہ اس گھات میں لگے تھے کہ مودتہ سے فائدہ اٹھا کر عربوں کی معنوی طاقت کو کچل دیں، یہ لوگ ایک ایسی بڑی عثمانی سلطنت کے قائم کرنے کے علمبردار تھے جس میں ان تمام قوموں پر جو عثمانی سلطنت کے ماتحت ہیں ترکیت کا تختہ لگا دیا جائے۔ تاکہ غیر ترکی قومیت کا کیسہ خاتمہ ہو جائے، اور ظاہر ہے عثمانی سلطنت کی اس وسیع و عریض قلم رومیں عرب قوم کی طاقت بہت بڑی اور نمایاں تھی

چنانچہ جب ”ترکیا الفتاۃ پارٹی“ کے ممبران اُن قوموں کو جو عثمانی سلطنت کے ماتحت تھیں اپنے پروگرام کے مطابق تزکیہ کا رنگ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو سب سے زیادہ اُنھوں نے عربوں پر ظلم و ستم توڑے۔ اُنھوں نے ”جمیۃ الاخبار العربیہ“ کو توڑ دیا اور عرب افسروں کو نہ صرف اُن کے عہدوں سے الگ کر دیا بلکہ اُنھیں اس وفد میں بھی نہیں شریک ہونے دیا جو جرمنی جا رہا تھا اور اس کے بجائے اُنھیں آستانہ میں محصور کر دیا۔ اس کے بعد تمام عربوں کو حکومت کے عہدوں سے نکال باہر کیا اور تمام سیاسی اجتماعات میں ان کی نمائندگی کو بند کر دیا۔ بڑے بڑے شہروں اور مرکزوں میں جتنے عرب والی، حاکم اور قاضی تھے اُنھیں اُن کے عہدوں سے ہٹا کر ان کی جگہ پر ترکوں کو متعین کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں نے عالم عرب کی ہر علمی و فنی تحریک کی پرزور مخالفت کی اور اسے کچلنے کی پوری کوشش کی۔ دوسری طرف عربی زبان و ادب کو کچلنے پھولنے اور ترقی کرنے میں بڑی بڑی رکاوٹیں پیدا کیں اور ہر طرح سے اس کا کھلا گھونٹنے کی ترکیبیں کرتے رہے۔ اُنھیں دنوں احمد جلال پاشا دمشق کی افواج کے سپہ سالار بنائے گئے اور یہ اس بات کا اعلان تھا کہ پوری عثمانی سلطنت کو ترکی رنگ میں رنگنے کی تحریک کو اب اور زیادہ تیزی سے چلایا جائے گا۔

### پہلی جنگ عظیم

ترک اپنی اس سیاست پر جسے ”عرب ہر چیز کو ترکی رنگ دینے اور ہر عربی رنگ کو مٹانے کی کوشش سمجھتے تھے“ لگ بھگ دو سال تک کار بند رہے۔ اور دوسری طرف عرب اس نئے اور سخت خطرے کا ہر طرح سے مقابلہ کرنے کی دمن میں لگے ہوئے تھے کہ پہلی جنگ عظیم چھڑکے اور یورپ اور عثمانی سلطنت اس کی لپیٹ میں آگئی۔ ترکی نے اس جنگ میں نہ صرف کامیابی حاصل کی بلکہ اس کا اعلیٰ ترین گائیڈنگ ہاتھ بن گیا۔ مغربی طاقتوں نے اس صورت حال سے

اٹھایا۔ انھوں نے دیکھا کہ عالم عرب میں ترکوں کے خلاف سخت غم و غصے کی لہر پھیلی ہوئی ہے اور ایک شدید انقلابی تحریک اٹھ کھڑی ہوئی ہے جو ترکی سلطنت کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکنا باہمی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ایک تیر سے دو شکار کیے۔ انھوں نے عربوں کو اپنی طرف لانے کی ویشش کی اور جہاں بھی ممکن ہوا ترکوں کے خلاف بغاوت سے چشم پوشی کی۔ عرب چونکہ اس وقت سب سے پہلے اپنے وجود کو تسلیم کرانا اور قومی بنیاد کو مستحکم کرنا چاہتے تھے تاکہ بعد میں آزادی کامل اور خود مختاری کی طرف قدم اٹھا سکیں اس لیے مغربی طاقتوں کا یہ رویہ ان کو اپنے ان مقاصد کے حصول میں ایک فال نیک معلوم ہوا۔ انھوں نے سمجھا کہ اگر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مغربی طاقتوں کا ساتھ دے دیا جائے تو ممکن ہے کہ ان کا خواب ایک حقیقت بن جا چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں حلفار سے پورا معاملہ کیا۔ مغربی طاقتوں نے انھیں یقین دلایا کہ اگر عربوں نے اس جنگ میں ان کا ساتھ دیا تو مغربی طاقتیں جنگ میں کامیابی کے بعد عربوں کی سیاسی خواہشات کو نہ صرف پوری کرنے میں مدد دیں گی بلکہ عثمانی سلطنت سے الگ ان کی اپنی خود مختار احمد آزاد ریاستیں قائم کر دیں گی۔ اندھا کیا چاہے دو آنکھیں! عربوں کو جب اس قسم کے قطعی وعدے مل گئے تو تقریباً سارے مالک اسلامیہ حلفار کے ساتھ جنگ میں شریک ہو گئے اور بڑی بے صبری سے اس مبارک دن کا انتظار کرنے لگے جب ان کی ساہا سال کی خواہشیں او مدت دراز کی آرزوئیں حقیقت بن کر ان کے سامنے آجائیں گی۔ اور اس صدی کے شروع سے ایک آزاد و خود مختار عربی حکومت کے قائم کرنے کی تگ و دو میں تہہ و تہہ کی جو ترابزیاں دیتے رہے ہیں وہ کدو بار لے آئیں گی۔

وہ مبارک دن آیا اور حلفا و معرکہ کارزار سے کامیاب و کامران ہو کر نکلے لیکن یہ مبارک کے لئے محسوس دن ثابت ہوا۔ کیونکہ بجائے اس کے کہ ان کی دیرینہ آرزوئیں اور تمنائیں کے سارے خیالات اور تمنائیں خواب ہو کر رہ گئیں۔ کیونکہ حلفار نے وہ تمام سے پہلے کئے تھے یکسر بھلا دیئے۔ حلفار کی اس بد عہدی کا اثر پوری عرب

قوم پر بہت برا ڈاکو بھانگیزیوں نے انھیں ایسا دھوکہ دیا جس کا وہ کبھی خیال بھی نہیں کر سکتے تھے۔ عرب اپنے مسلمان ترکی بھائیوں سے لڑے تھے۔ اُن کو اپنے شہروں سے نکالا تھا۔ اس خیال سے کہ اُن کے نکلنے کے بعد اُن کی اپنی حکومتیں ان علاقوں میں قائم ہوں گی مگر ہوا یہ کہ خلفائے راشدین نے سارا ممالک عربیہ کو آپس میں تقسیم کر لیا چنانچہ ان علاقوں میں برطانوی، فرانسیسی اور اطالوی فوجوں کا تسلط ہو گیا اور فلسطین کو یہودیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ اس طرح سے عربوں نے بڑی محنت کے بعد آپس میں اتحاد و یگانگت کی جو ایک فضا پیدا کی تھی اس کا شیرازہ بکھر گیا۔ یہ چوٹ اتنی زبردستی تھی اور یہ زخم اتنا کاری تھا کہ سارا عالم عرب ٹرپ اٹھا اور انقلاب اور بغاوت کی ایک ایسی شدید لہر اٹھ کھڑی ہوئی جس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

اس پہچانی اور انقلابی دور میں عربی ادب اور زبان عربوں کا وہ ہتھیار بنی جس نے بڑے بڑے لشکر جہاد سے بڑھ کر کارہائے نمایاں انجام دے اور عرب قومی تحریک کو بھر پور اور پرجوش بنانے میں بہت اہم رول ادا کیا۔ عرب تلوار کے دھنی ہونے کے ساتھ عربی جیسی بھرپور اور بکھر کر زبان کے مالک تھے اور انھوں نے اس سے پورا کام لیا۔ چنانچہ اس زمانے تک جتنے اصناف ادب ایجاد ہو چکے تھے یعنی صحافت، شعرا و نثران سب نے اپنی پوری توانائیوں کے ساتھ اس معرکہ کارزار میں اپنے جوہر دکھائے۔ چنانچہ خفیہ انجمنیں بنائی گئیں اور مطبوعات اور منشورات کے ذریعہ اس نئی مصیبت کا مقابلہ پورے جوش و خروش سے شروع ہو گیا اور اس میں پیش پیش اس زمانے کی تقریباً تمام اہل علم و فضل شخصیتیں تھیں، جنھوں نے انجام و قربا سے بے خطر ہو کر اس جدوجہد میں اپنی ساری ذہنی اور فکری قوتیں صرف کر دیں۔ جیسے عراق کے الزہراؤں الرضائی، الکاملی اور الشیبی۔ مصر کے بارودی، حافظ، شوقی، محرم، نسیم اور ادیب اسحاق۔

عرب کے الکوہا کبھی اور تونس کے الشعلالی اور محمد مریم الخوامس۔ الجزائر کے عبد الحمید ابن بادیس۔ لبنان کے بستانی۔ بغداد کے شہاب الدین الالوسی۔ شام کے عبدالقادر مغربی، ابراہیم یازہ محمد کامل القصاب، محب الدین الخطیب اور طاهر الخزاز، طرابلس کے نوفل اور مراکش

سلاوی۔

ان ادبار اور سیاسی رہنماؤں نے اس زمانے میں جو کام کیے اس کا حاصل یہ تھا کہ کسی شکل سے عربوں کو پھر سے ایک پلیٹ فارم پر قومی بنیادوں پر جمع کر دیا جائے اور ان میں جو تفرقہ اور انتشار پھیلا ہوا ہے اسے ختم کر کے انھیں ایک صف میں لاکھڑا کر دیا جائے تاکہ وہ متحدہ محاذ بنا کر اپنے مخالفین کے خلاف معرکہ آرائی کر سکیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے ابراہیم الیازجی نے وحدت اور یکجا نگت کا بڑے والہانہ اور پر اثر انداز میں نغمہ گایا۔ انھوں نے کہا کہ

تنہوا واستقیما ایہما العرب  
نقد طی السیل حتی غاصت الرکب

فیما التقل بالآمال تخد عنا  
وانتم بین ساعات القنا سلب

یعنی اے عربو اپنی آنکھیں کھولو اور خواب غفلت سے بیدار ہو جاؤ کہ پانی اب سر سے اونچا ہو چکا ہے۔ تم اس سخت آزمائش اور جانگسل لمحات میں کب تک امیدوں کے سہارے اپنے آپ کو دھوکے میں ڈالے رکھو گے اور آرزوؤں سے دل نہ ہلاتے رہو گے؛ دوسری طرف قلب عراق سے جیل صدقی الزہادی کی بلند بانگ لکار گونجی اور انھوں نے بھی عربوں کو متحد و متفق ہو جانے، اپنے اختلافات کو مٹا کر من و تو کے سارے جھگڑوں کو ختم کر کے یک جان دو قالب ہو جانے کا درس دیا۔ اسی طرح نثر نگاروں اور صحافیوں نے بھی اپنی پوری قوت بیان اور سرمایہ علم و فن اس راہ میں بے دریغ خرچ کیا اور ہر قسم کے خطرات سے بے پڑا ہو کر یہ ادبا و شعرا قوم میں نئی روح پھونکنے میں لگے رہے۔ ادب و شعر کے

برعہ یہ جنگ تقریباً ۱۹۳۹ء تک چلتی رہی۔

دوسری جنگ عظیم  
یہ معرکہ اپنے پورے شباب پر تھا کہ دوسری جنگ عظیم کا پہلا معرکہ دنیا میں گرم ہوا۔

جس نے یورپ کے خوبصورت ترین اور آباؤ ترین ملکوں کو مٹی کا ڈھیر بنا دیا۔ اب عربوں کو دوسرا سنہری موقع ہاتھ آیا۔ چنانچہ انھوں نے جب دیکھا کہ مغربی طاقتوں کے ساتھ اس وقت معاملہ ہوتا ہے اور شاید اپنے شرائط پر، تو انھوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا۔ علفار اس وقت ایسی حالت میں تھے کہ اُن کو تنگے کا سہارا بھی بہت تھا چنانچہ انھوں نے بھی اس موقع کو غنیمت سمجھا اور عربوں کو پھر وعدے وعید کے ذریعہ اپنے ساتھ ملا لیا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ اکثر عرب ملک بخوشی یا مجبوراً جنگ میں شریک ہو گئے۔ اور جیسا کہ معلوم ہے آخر میں علفار کو پھر اس جنگ میں نصرت و کامیابی حاصل ہوئی۔

ہم عربی ادب پر اس دور میں خاص طور سے تنقیدی نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ادبا، شعرا اور اخبار نویسوں نے اپنی ساری تخلیق، فکری اور علمی طاقتیں صرف ایک مقصد کی خاطر مرکوز کر رکھی تھیں اور وہ تھا عربوں کا آپس میں اتحاد و اتفاق اور خلافت عثمانیہ سے کٹ کر اپنی ایک الگ حیثیت اور شخصیت کی تعمیر۔

**انقلابی اور اتحادی ادب**

یہ فطری بات ہے کہ ادب جب اس قسم کے مقاصد کو اپنی بنیاد بنا لیتا ہے تو اس میں جدت طرازی کا عنصر کم ہو جاتا ہے چنانچہ وہ عام طور سے دوسری قوموں کی ادبی ترقیوں، نئے اصناف اور جدید رجحانات سے نہ صرف آنکھیں بند کر لیتا ہے بلکہ اس کے ادبا اور فنکار ایسی چیزوں میں اپنی ذہنی، فکری اور تخلیقی قوتوں کو لگانا ایک قومی خیانت تصور کرنے لگتے ہیں۔ اُن کی غرض ایسے موقع پر صرف یہ ہوتی ہے کہ آسان ترین اور مقبول ترین وسیلوں کے ذریعہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کریں اور اسی میں اپنی ساری طاقتیں صرف کر دیں۔ اور جیسا کہ معلوم ہے عوام تک پہنچنے کا سہل ترین ادبی راستہ شعرو نغمہ ہے۔ جو اگر پورے غلوں، جوش اور صداقت کے ساتھ گایا جائے تو قوم میں آگ لگا دیتا ہے اور پھر جب یہ شعر عربی شعر ہو تو آگ پرتیل کا کام دیتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے اس دور میں عربی ادب

میں سب سے پہلے ایسے جادو بیان، شعرا پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ سارے ممالک عرب میں اک آگ لگا دی۔ عربی شاعری میں فخر اور حماسہ کو ہمیشہ سے بڑی طاقت اور اولیت حاصل رہی ہے۔ چنانچہ اس زمانے کے شعرا نے اس فخریہ شاعری میں عرب قوم نے جو مصیبتیں جھیلی تھیں اور مارا جیوں کے ہاتھوں جو تکلیفیں برداشت کی تھیں ان کو موضوع سخن بنا کر ایسی نظمیں اور قصیدے کہے جنہوں نے عرب قوم کی ذہنیت کو یکسر بدل دیا۔ اسی لیے اس زمانے کے ادب کو ادب ثورہ والتجمع یعنی انقلابی اور اتحادی ادب کا نام دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس زمانے میں ادب عربی سارے فنون سے کٹ کر صرف اسی صنف کا ہو کر رہ گیا تھا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پورے زمانے میں زبان کے دوسرے فنون جیسے تاریخ، سیاست، اقتصادیات، کہانی، ڈرامے اور شعر کے دوسرے اصناف عربی ادب میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادب عکس ہے معاشرے کا، عربی معاشرہ اس وقت ایک جنگ میں مصروف تھا۔ ایسی جنگ جس میں کامیابی پر ان کے مستقبل کا دار و مدار تھا۔ چنانچہ اس کا عکس اس وقت کے ادب میں نظر آتا ہے جس میں دوسرے فنون کے ترقی کرنے کی گنجائش بہت کم تھی۔

### عربی ادب دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد جب مطلع صاف ہوا اور انجمن اقوام متحدہ کے قیام سے فاتح اور مفتوح دونوں قوموں کو اطمینان کا سانس لینا نصیب ہوا تو عربی ادب نے بھی اطمینان کا سانس لیا اور ایک محدود دائرے سے نکل کر بے پناہ وسعتوں میں آ گیا اور تھوڑی ہی مدت میں ادبا اور فنکاروں نے اپنے ذہن و قلم کی وہ جولانیاں دکھائیں کہ جس کی مثال شکل سے ملتی ہے۔ یہ اس لیے کہ انجمن اقوام متحدہ نے بیابانگ دہل اعلان کیا کہ اب دنیا کو جنگ کی تیسری بھیڑی میں گرنے نہیں دیا جائے گا۔ کسی قوم کو کسی قوم کا حاکم نہیں بننے دیا جائے گا اور نہ ہی کسی قوم کے حقوق اور آزادی کی نظری خواہش اور حق کو پامال ہونے دیا جائے گا۔ چنانچہ قلم، زبان اور ذہن پر جو پابندیاں لگا دی گئی تھیں وہ رفتہ رفتہ اٹھ گئیں اور یہاں سے ادب

کا ایک انقلاب آفریں دور شروع ہوا۔ عربی ادب کا یہ دور بڑا مبارک دور ہے۔ اس دور میں ادب کے سارے اصناف میں وہ ترقیاں ہوئیں اور چنانچہ ایسے نئے اصناف کا اضافہ ہوا جن سے عربی ادب پہلے روشناس نہیں تھا۔

مصر

پہلی جنگ عظیم کے بعد عام طور سے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد خاص طور سے مصر نے علم ادب کو ترقی دینے اور نئے نظریات و افکار اور نئے اصناف ادب کو پروان چڑھانے میں بہت اہم ردل ادا کیا جس کی وجہ سے قاسم کو تمام ممالک اسلامیہ میں مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی اور ادبی رہنمائی کا سہرا اسی کے سر بندھا۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ خدا نے مصر کو جغرافیائی اعتبار سے اور آب و ہوا کے لحاظ سے تقریباً سارے ممالک عربیہ میں بڑا امتیاز بخشا ہے، یہ سرزمین ہمیشہ سے مردم خیز خطہ رہی ہے اور تین طرف سمندر اور ایک طرف صحرائے اعظم سے گھرے ہوئے کی وجہ سے بیرونی خطرات اور قتل و غارت گری سے اکثر محفوظ رہی ہے، چنانچہ ساتویں صدی ہجری میں جب تاتاریوں کا سیل بے کراں اٹھا ہے اور اس نے اکثر ممالک اسلامیہ کو تاخت تاراج کر کے انھیں تہس نہس کر دیا ہے تب بھی مصر ان کے وحشیانہ حملوں سے بالکل محفوظ، مامون رہا اور ہر طرف سے علماء و فضلاء کھچ کھچا کر اس کی سرزمین میں پناہ لینے کے لئے پہنچ گئے، اور وادی نیل میں بیٹھ کر انھوں نے وہ علمی کام کئے جن کی وجہ سے ادب و فن کا وہ سرمایہ جو تاتاریوں کے ہاتھوں بالکل نیست و نابود ہو جاتا بڑی حد تک بچ رہا اور اب جن کتابوں کے سہارے بہت سی قیمتی کتابوں کا سراغ ملنے لگا ہے، ان میں سے اکثر اب زیور طباعت سے آراستہ ہو کر تشنگان علم و ادب کی پیاس بجھا رہی ہیں۔

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے مضمون نگار کا مقالہ ”عربی ادب میں انسائیکلو پیڈیا کی تحریک“ مطبوعہ رسالہ جا

ماہ فروری ۱۹۶۵ء

یہی صورت حال اس زمانے میں بھی پیدا ہو گئی اور باوجود اس کے کہ جنگ کے شعلوں سے مصر اس دفعہ نہ بچ سکا تھا، لیکن اپنی دیرینہ روایات اور اپنی فطری توانائیوں کے سہارے اس سرزمین نے فنکاروں اور ادیبوں کی ایک ایسی جماعت پیدا کر دی جنہوں نے عربی ادب کو گہرا رنگ رنگ سے سجا کر ایک ایسا گلدستہ بنا دیا جو نہ صرف جنت نگاہ تھا بلکہ عطر بنیر و فکر انگیز بھی۔ اس جماعت میں کاتب معجز نگار بھی تھے اور ادیب سحر طراز بھی، شاعر گفشاں بھی تھے اور نثر نگار جادو بیاں بھی، ناقد بالغ نظر بھی تھے اور عالم بے بدل بھی، مورخ حق گو و صداقت بین بھی تھے اور مصور ناول نگار اور نثر قصہ گو بھی، رد توں کو ہنسنا دینے والے مزاح و طنز نگار بھی اور کہنہ مشق صحافی اور اخبار نویس بھی۔ مصری ادباء و علماء کی اس جماعت نے علم و فن کے مختلف اصناف پر جو کچھ لکھا اسے پڑھے لکھے طبقے نے قدر و منزلت کے ہاتھوں سے لیا اور گوش و ہوش کی آنکھوں سے پڑھا اور ان سے اپنی زندگی اور علمی کاوشوں میں متاثر ہوا۔ ان سرکردہ ادیبوں میں مصطفیٰ الطغی المنفلوطی، ڈاکٹر احمد امین، مصطفیٰ صادق الرناعی، ڈاکٹر طہ حسین، ابراہیم المازنی، عباس محمود العقاد، محمود تیمور، توفیق الحکیم، احمد حسن الزیات، ڈاکٹر سہیر القلماوی، ڈاکٹر نبی الشاطی، ڈاکٹر شوقی صیف۔ ڈاکٹر محمد مندور، شاعر طہ مندور، نجیب محفوظ، یونس السباعی اور احسان عبدالقدوس، وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

(باقی)

رادے شام پائٹھک

## ایک چشمہ چار آنکھیں

وہ موٹے فریم کا موٹے شیشوں والا چشمہ لگاتی تھی۔ لیکن یہ چشمہ اس کی خوبصورتی میں کوئی خاص اضافہ نہ کر پاتا تھا۔ وہ بڑی سنجیدہ اور مہذب بننے کی کوشش کرتی رہتی۔ کئی وجوہات سے وہ نوجوانوں اور دوشیزاؤں کے گرد ہوں سے، جلسوں اور جشنوں سے بچی بچی رہتی۔ محفلوں میں جانے سے وہ کتراتے۔ مجموعی طور پر وہ ایسی لڑکی نہ تھی جو اپنی خوبصورتی سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر سکے۔ شاید اس لئے وہ شاعری اور افسانے لکھنے کی طرف مائل ہو گئی تھی۔ اس کے پاس گہرے جذبات تو تھے پر فیضان کے سرچشموں سے وہ محروم تھی۔ وہ دم دم آواز میں باتیں کرتی۔ اس کی باتوں میں کبھی کبھی بہت تیکھا پن ہوتا۔ دوسروں پر طنز کرنے میں اسے عجیب خوشی حاصل ہوتی۔ اپنی ایم۔ اے کی تعلیم کے سلسلے میں اسے میری مدد کی ضرورت تھی۔ میں چونکہ نظریات نگین مزاج، حوصلہ مند اور حقیقت پسند انسان رہا ہوں۔ اس لئے میں دوسرے لوگوں کی تنگ نظری، جذبات، بے وقوفیوں اور عقلمندیوں کے ساتھ دلچسپ چھیڑ چھاڑ جاری رکھتے ہوئے بھی لوگوں کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچا ہی دیتا ہوں۔

وہ موٹے فریم کے موٹے شیشے والے چشمے سے اکثر مجھے عجیب نگاہوں سے دیکھتی۔ محنت مند اور تیز فہم اس کی سمجھنا دشوار کرنا چاہتا تھا لیکن مجھے جلد ہی پتہ لگ گیا کہ وہ ایک درشنیو ہے، جو کسی ایسے وفادار اقبال اور موشیاری سا تھی کہ تلاش میں ہے۔

کلی کجبت کرے اور پھر اس سے شادی کر لے۔ لیکن کسی نجان پر

لودہ پتھر نہ کرنا چاہتی تھی کیونکہ اس سے اس کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی اور اس کی 'انا' کے چورچہدرے پر اندیشہ تھا۔ وہ سرحدات میں اپنی خودی کو برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ اس کے غرور اور خودی نے اس کے دل کو گھٹ گھٹ کر سخت تکالیف برداشت کرنے کے قابل بنا دیا تھا اور اب وہ زندگی کے تلخ سے تلخ جام پینے کے لئے اپنے آپ کو بڑی آسانی سے حالات کے حوالے کر دیتی تھی۔ وہ زندگی کے تنگ راستوں پر سنبھل سنبھل کر بڑی ہوشیاری سے قدم رکھتی تھی۔ لیکن اسے محبت اور آرام کی خواہش سے بچ کر چلنے میں بڑی تکلیف ہو رہی تھی جس کو ظاہر نہ کرنے کے لئے اس نے اپنی شخصیت پر غرور کی نقاب ڈال لی تھی اور اپنے چاروں طرف خودی کی ایک ایسی دیوار کھڑی کر لی تھی کہ کسی کی ہمدردی، تعریف، مٹھاس، معصومیت، محبت اور سچے جذبات کی پہنچ بھی اس تک آسانی سے نہ ہو سکتی تھی۔

وہ اپنے آپ کو نوجوانوں کو منڈلاتا ہوا دیکھنا پسند کرتی تھی لیکن سماج کی نگاہوں میں گزرا اسے بالکل پسند نہ تھا۔ اس لئے وہ راکھی کے دن ان کے ہاتھوں میں راکھی باندھ کر ان کی جذباتی اور بے قابو محبت کی ہنگامہ انگیز حسرتوں کو سماجی پابندیوں کے بندھن میں باندھ کر اپنے آپ کو محفوظ کر لیتی اور ایسے نوجوانوں کو اس کے خاندان میں آنے جانے کا پاسپورٹ مل جاتا۔ اکثر وہ ان بھائی بنے نوجوانوں کے روپے پیسے، قابلیت اور سماجی رسوخوں سے بھی نادمہ اٹھاتی اور اپنے بڑے پر یوار کے لئے جس میں کئی چھوٹی بہنیں، بوڑھے ماں باپ شامل تھے وہ معاشی مدد حاصل کرتی کیونکہ دفتر سے ہر ماہ ملنے والی اس کی تنخواہ اس کے خاندان کے لئے ناکافی تھی۔

ان حالات میں بھی وہ اپنی خودی اور خود داری پر مضبوطی سے قائم رہتی۔ جب کوئی نوجوان اپنی حد سے زیادہ بڑھ جاتا تو وہ بڑی سختی سے اس کی بے عزتی کر کے اس کا دل توڑ دیتی۔ میں نے کتنے ہی نوجوانوں کو اس کے ساتھ تعارف کی بیگیں بڑھاتے ہوئے اور اس رتی کے ٹوٹ و حطام سے اوندھے منہ گرتے ہوئے دیکھا تھا۔

اس کا تعلق کچھ عجیب تھا۔ اپنے بارے میں وہ مجھ سے صرف وہی باتیں بتاتی

جس میں اس کی کامیابیوں کا ذکر ہوتا لیکن اس کی ناکامیوں کے بارے میں مجھے اس کے خاندان کے دوسرے لوگوں سے پتہ چل جاتا تھا بعض موقعوں پر وہ مجھ سے سخت برتاؤ بھی کرتی اور میں اس سے قریب قریب نہ ملنے کا جب فیصلہ کر لیتا تو وہ کوئی سمجھوتے کا راستہ اختیار کرتی اور اپنے اس سخت برتاؤ کے داغوں کو دھو دینے کی کامیاب کوشش کرتی اور ٹوٹے ٹوٹے یہ تھا کہ نہ جانے کیسے پھر سے جڑ جاتا۔

اپنی اس ہوشیاری اور قلبی حالات سے وہ کسی کو آشنا نہ ہونے دینا چاہتی تھی وہ دوسروں کو اپنے لئے زیادہ سے زیادہ مفید بنا کر استعمال کرنے کا ارٹ جانتی تھی۔ میں جب کبھی جذباتی کیفیت میں اس کے غرور پر سخت چوٹ کرتا تو وہ تمللا اٹھتی۔ اس کا گورا چہرہ سفید پڑ جاتا۔ وہ گہری خاموشی اختیار کر لیتی اور مجھے ایسی بے بس، اداس، تھکی اور پھر الٹی آنکھوں سے دیکھتی کہ میں ڈر جاتا اور پھر اس کی جھوٹی تعریفیں کر کے اس کا من بہلانے کی کوششیں کرنے لگتا۔ لیکن وہ خاموش رہ کر جی بھکا ہوں سے مجھے دیکھتی تو مجھے محسوس ہوتا کہ اس کے چہرہ میں سے چھن کر اس کی دونہیں پار آنکھیں مجھے بڑی بے رحمی سے گھور رہی ہیں۔ یہ دو آنکھیں غالباً اس کی روح کی آنکھیں ہوتیں اور اس نگاہ کا میرے کزور دل پر کچھ ایسا اثر ہوتا کہ مجھے اپنی جذباتی کیفیت پر اور طنزیہ لفظوں پر بہت انوس ہو تا۔ ایسے واقعات اکثر پیش آتے اور ایسے کسی بھی واقعہ کے بعد وہ مجھے کوئی سماجی کہانی سناتی جس میں ہیروین کے صبر اور ہیرو کے ظلم کے لئے بڑا پراثر انداز بیان اختیار کیا جاتا کہ افسانہ سن کر میں کچھ عجیب ہشیاری سے اس کہانی کے ہیرو کو جی بھر کر کوستا، افسانہ کی تعریف کرتا اور اس ہیرو کے ایسے عیب جو خود مجھ میں بھی ہوتے نکال کر میں اس ہیرو سے اپنا مقابلہ کرنے بیٹھ جاتا۔ اس موقع پر میں اپنی بھی خوب خوب برائیاں کرتا ایسے موقعوں پر اس چہرہ میں سے مجھے صرف دو آنکھیں جھانکتی دکھائی دیتیں، اس کے ہونٹوں پر کامیابی کی ٹھٹھکی پھیل جاتی۔ وہ خاموش رہ کر میری تنقید سنتی اور جب میں اپنی بات ختم کرتا تو وہ بڑی معصوم بھکا ہوں سے مجھے دیکھتی۔ لیکن مجھے تو اُس کی اُن چار آنکھوں کا ذکر کرنا چاہئے تین سے چھن کر اس کا جسم اور اس

کی روح اپنی خاموش زبان میں مجھ سے اپنے چہرے ہوئے دکھ درد کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ اس کی ان چار آنکھوں کو میں نے تین واقعات کی روشنی میں بہت صاف دیکھا ہے، اس کی جسمانی آنکھوں کے ساتھ اس کی روح کی آنکھیں مل کر جب بھی اس کے اس موٹے شیشے والے چشمے میں سے جھانکیں تب میں نے محسوس کیا کہ ہمارا سارا سماج اس ایک چشمہ اور چار آنکھوں کی عدالت میں ایک مجرم کی حیثیت سے حاضر ہے اور اس مجرم سماج نے ہر مرتبہ ان چار آنکھوں کے منصف کو سزا دی ہے۔

پہلا واقعہ اس وقت کا ہے جب اس لڑکی کو دیکھنے کے لئے کوئی نوجوان حضرت اس کے گھر پر تشریف لائے تھے، بے چاری نے جی بھر کر کریم پاؤں سے اپنے چہرہ کو سجایا تھا، خوبصورت اور جھلکے رنگ کا لباس پہنا تھا اپنے ہاتھ کے تیار کئے میز پوش اور پلنگ پوش کو میز اور پلنگ پر بچھایا تھا۔ اپنے ہاتھ سے چائے بنا کر آنے والے نوجوان کے سامنے شرماتی بجاتی ہوئی حاضر ہوئی تھی۔ ہندوستانی فلمی ہیروینوں کی طرح دلہن کی تلاش کے فریب میں سچسا ہوا یہ نوجوان اسے ناپسند کر کے اس کے گھر سے چلا گیا تھا۔ میں اسی دن شام کو اُس کے گھر پہنچا، اُس کی آنکھوں کے آنسو اس کے پاؤں لگے چہرے پر بڑی بے رحمی سے بہتے تھے، اس کے دھندلے نشان ابھی اس کے تھکے، ادا، بے چین، مایوس دکھ درد بھرے چہرے سے پوری طرح مٹ نہیں پائے تھے، میں نے اسی سے پوچھا کیا ہوا؟ اور اس سوال پر اس کے چہرے پر اور اس کے چشمے میں لگے شیشوں پر، اس کے چہرے جھانکتی ہوئی اُس کی آنکھوں پر اور ان کی آنکھوں کے پیچھے جھانکتی ہوئی اُس کی روح کی آنکھوں پر، قبرستان کا سناٹا چھایا ہوا تھا اور اس نے پھر ابھی چار آنکھوں سے دیکھا اور نہ جانے کیا کچھ سمجھایا کہ مجھے اس کی آنکھیں پھرائی ہوئی لگنے لگیں۔ ان چار آنکھوں میں بے بسی، بے کسی، بے عزتی، شرم، نفرت، دہم، وحشت، نہ جانے کیا کیا بھرا تھا۔ اس نے کوئی جواب نہیں دیا وہ آنکھیں مجھے دیکھتی رہیں، پھر ایک لمحہ ٹھہر کر دوسرے کمرہ میں چلی گئی اور اس کمرہ سے ہلکی سی سسکیوں کی آواز میرے کانوں میں آتی رہی، شاید اس کی چھوٹی بہن اُسے دلاسا دینے کی کوشش کر رہی تھی۔

مجھے اتنا معلوم ہے کہ اس نے یہ حادثہ بڑی بہادری اور اطمینان سے برداشت کر لیا اور  
ممبرانِ خوش اخلاقی کا حق ادا کرنے میں کامیاب رہی، دوسرا واقعہ کچھ زیادہ دردناک تھا اس  
وقت بھی اس نے مجھے اپنی انہی چار آنکھوں سے دیکھا تھا۔

اس کا تبادلہ دفتر کے کسی نئے سیکشن میں کر دیا گیا تھا۔ اُس کے حاکم شعبہ منچلے، رنگین مزاج  
اور دفتر میں کام کرنے والی لڑکیوں کو اپنے رومانس کا شکار بنانے کے فن میں ماہر تھے  
جس سے گھبرا کر لڑکیاں یا تو کٹھ پتلی بن جاتی ہیں یا نوکری چھوڑ کر گھر بیٹھ جاتی ہیں، اُس دن  
انہوں نے اپنی کارروائی کر اُسے اپنے دفتر تک کے لئے لفٹ دی تھی۔ پھر بڑے اطمینان  
کے ساتھ ایک ہاتھ سے سٹیئرنگ پکڑ کر اپنے دوسرے ہاتھ سے اس کا ہاتھ پکڑ لیا تھا پھر ایک  
خاص مسکراہٹ کے ساتھ انہوں نے اپنی سگریٹ کا دھواں اس کے پریشان چہرے پر چھوڑ دیا  
تھا۔ ہاؤس وائیو آر (تم کتنی اچھی ہو) کہہ کر انہوں نے اسے اپنے نزدیک کھینچنے کی بھی کوشش  
کی تھی۔ تبھی تڑاک سے آواز کرنے والے اس کے مضبوط طمانچے سے ان کی غلط فہمی کی دنیا  
میں ایک زلزلہ سا آگیا تھا۔ صاحب نے آئی دل سی یو (میں تمہیں دیکھوں گا) کہہ کر اسے بیچ  
ماسٹہ میں ہی اپنی کار سے ڈھکیل دیا تھا۔

اُس دن دفتر دیر سے پہنچنے کے جرم میں اُس کے لئے کوئی سخت سزا تجویز کی گئی اور بہت سی  
خامیاں اور کوتاہیاں اس کے سر پر منڈھ دی گئیں۔

یہ سارا قصہ مجھے اسی سے معلوم ہوا۔ اس بار بھی اس کی آنکھوں میں وہی بے بسی، بے کسی  
اور لا چاری تھی اور سچا اُس نے اپنے چہرے سے چھین کر آتی ہوئی اپنی اسی نگاہ سے اس نے  
مجھے دیکھا تھا۔

اپنے دوست ایک بڑے عہدیدارِ انصر سے مل کر یہ معاملہ میں نے رفع دفع اور اس کا تبادلہ  
اس کی پہلی جگہ پر ہی کر دیا تھا لیکن اس واقعہ کے بعد اس کے چہرے میں سے چھین کر آنے والی  
نگاہ میں بہت فرق آگیا تھا۔ اس نے افسانہ اور شاعری کو بھلا دیا تھا۔ طنز کو نا بھی چھوڑا تھا

اب گم تم، چپ چاپ دوسروں کی باتیں سنا کرتی تھی۔ بحث کرتے وقت اس نے مقابلہ کرنا اور جواب دینا بھی ترک کر دیا تھا۔ لوگوں کی جھوٹی باتوں میں بھی اسے سچائی نظر آنے لگی تھی۔

لیکن اس تیسرے واقعہ نے تو اسے بالکل بے جاں ہی بنا دیا۔ اس نے اس بار بھی اپنی انہی چار آنکھوں سے دیکھا لیکن ان آنکھوں کی شکل و صورت بدلی ہوئی تھی۔ اس کے جسم اور آنکھوں کی روح پر گویا کسی نے گہرے غم کا پردہ اڈال دیا تھا۔ یہ اس کی چھوٹی بہن کی خودکشی کا واقعہ تھا۔ اس کی چھوٹی بہن ننیدلانے والی اتنی گولیاں کھا کر سوئی کہ پھر جاگی ہی نہیں۔ اس کے بھیمہ کے نیچے ایک خط ضرور ملتا تھا جس میں اس نے اپنے مرنے کی وجہ بیان کی تھی، کسی گم نام عاشق کی وحشتناک خواہشات نے اسے اپنی بے گناہ جان قربان کرنے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ اس کا واہ سنسکار شریف پڑوسیوں کے تعاون کی وجہ سے آسانی سے ہو گیا۔

اس دن شام کو ماتم پرسی کے لئے آئے اس کے پڑوسی اور رشتہ داروں کی بھیڑ میں بھی ایک کنارے بیٹھا تھا۔ وہ اپنی بہن کے ہارٹ فیل ہونے کا ذکر بڑی سمجھداری اور سلیقے سے کر رہی تھی۔ اس بار اس کے چہرے سے چھن کر آتی ہوئی اس کی نگاہ سے میری آخری ملاقات ہوئی۔ اس وقت ان چار آنکھوں سے کچھ بھی نہیں چھین رہا تھا، کچھ نہیں جھلک رہا تھا۔ یہ سرد، سرخ، کھوکھلی، خالی، اسرار مرگ و حیات کو پوشیدہ رکھنے والی غمگین آنکھیں تھیں۔ ان کے ستارے ٹہرے ہوئے تھے۔ اشاروں نے خاموشی اختیار کر لی تھی۔ اُن میں روپ، رنگ اور رس کچھ بھی نہ تھا۔ وہ مجھے چراغوں کی طرح دھواں اُگل رہی تھیں۔ اُن میں حال، ماضی اور مستقبل کا کوئی پیغام نہ تھا۔

مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس حقیقت کا بھی اظہار کر دوں کہ یہ خاندان دوسرے ہی دن بلا کسی کو کچھ بتائے ہوئے نہ جانے کہاں چلا گیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس ایک چہرے اور چار آنکھوں کا کیا ہوا۔

المہر رضا بگلرانی

# ہندوستان کی معاشی ترقی اور پیدائش کرنے والا طبقہ

ملک کی معاشی ترقی اور پائیداری اس ملک کے پیدا کرنے والے تمام طبقوں کی مجموعی کوشش کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان کا موجودہ معاشی نظام یہاں کے معاشی مزاج کے مطابق زراعتی و صنعتی ہے۔ اس لئے ہندوستان کی معاشی ترقی کا انحصار بھی فطرتاً و اصولاً انھیں دو شعبوں کی ترقی پر منحصر ہے۔ اس روشنی میں اگر ہندوستان کی موجودہ ترقیاتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پچھلے تین منصوبوں میں حکومت نے زراعت و صنعت کو اپنی ترقی کا مرکز مان کر یوپی توجہ انھیں دو شعبوں پر مرکوز کر دی۔ زراعتی طبقہ پر ملک کی غذائی پیداوار کا انحصار ہے۔ صنعتی طبقہ کے ذریعہ صنعتی کاروبار، تجارت، اور کارخانے فروغ پاتے ہیں۔ اور یہی دونوں طبقے انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی آمدنی کو بڑھاتے ہیں اور اس بات کی ضمانت ہیں کہ ترقی میں تیز رفتاری و پائیداری صرف انھیں کی بدولت لائی جاسکتی ہے۔ اس لئے ایسے تمام طبقے انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی ضروریات میں اضافہ نہیں کرتے یعنی آ کو بڑھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے غیر بار آور یعنی پیداوار نہ کرنے والے کہے جاتے ہیں۔

یہ طبقہ زراعتی و صنعتی مزاج سے مختلف ہے۔ کسی زمانہ میں یہ حکومت اور کسانوں کے درمیان کڑی تھا۔ ہندوستان میں آج بھی ایسے افراد جو کسی دور کے زمیندار، تعلقدار یا جاگیردار تھے

ن کے ذرائع آمدنی ملک کی وقتی ضرورتوں اور تقاضوں کی نذر ہو جانے کی وجہ سے بہت محدود رہ گئے ہیں۔  
 ہرچہ اپنی محدود آمدنیوں کے ذریعہ دقت کے تقاضوں کا ساتھ پوری طرح نہیں دے سکتے اس لیے ایسا سمجھا  
 ہوتا ہے کہ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں سے ملنے والی سہولتوں سے کیسے محروم ہیں جس کے نتیجے میں ملک  
 کے تمام اقتصادی اور معاشی تنزلیاں صرف انھیں کے لئے مخصوص ہو کر رہ گئی ہیں

ایک ہی معاشی نظام میں کسی مخصوص طبقہ کی اقتصادی و سماجی ترقی اور دوسرے کی اس کے عکس نقل  
 دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان اپنی ترقیاتی سرگرمیوں میں توازن کی اہمیت کو اب تک نظر انداز کرتا آیا  
 ہے یا اگر توازن کو برقرار رکھنے کی کوشش بھی کی گئی تو اس میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ اس  
 شکایت کے ثبوت میں مختلف طبقوں کے میاں زندگی میں پائے جانے والے زمین و آسمان کے فرق کو پیش  
 کیا جاسکتا ہے۔ یعنی آج اگر ایک طبقہ ایسا ہے جو فی منٹ لاکھوں روپیوں کے نفع و نقصان کا تخمینہ  
 لگا کر یہ سوچتا بھی نہیں کہ موجودہ دور کی گرانی و مہاشاری کی کیا بی نے دوسرے طبقہ کو کن مشکلات میں مبتلا کر دیا  
 ہے تو دوسرا طبقہ ایسا بھی ہے جو اپنی اقتصادی کشمکش سے اتنا متاثر ہے کہ وہ اب پر امن و خوش و خرم  
 زندگی گزارنے کی تمام امیدیں چھوڑ کر بے حس و بے جان سی زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جس طبقہ میں جتنی جستجو، محنت، کاوش اور پیداواریں اضافہ کرنے کی صلاحیتیں پائی گئی  
 ہیں ان کو منصوبوں کے ذریعہ اتنی ہی ترقی کے مواقع فراہم ہو گئے ہیں اور جن میں یہ صلاحیتیں نہیں ہیں وہ  
 منصوبوں کے ذریعہ کم سے کم فائدہ اٹھا سکے ہیں لیکن مقصد صرف یہی نہیں ہے کہ اس حقیقت کو مانع کر دیا  
 جائے بلکہ مقصد تو اس معاشی اصول پر روشنی ڈالنا ہے جو باوجود تمام حفاظتی اقدامات کے منصوبوں اور  
 ترقیاتی اسکیموں کے ذریعہ ملنے والی سہولتوں میں توازن کو برقرار اور مساوی یا مناسب تقسیم کے اصول  
 کو قائم نہیں رہنے دیتا۔ سوال یہ ہے کہ منصوبوں کے ذریعہ دی جانے والی اور پیدا کی جانے والی تمام معاشی  
 سماجی سہولتیں جو بقول حکومت کے منیر چاٹنی اور طبقاتی صلاحیتوں کے فرق کے عوام کے لیے ہیں اور عوام کو  
 پورا فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے کیوں اور کس طرح خود بخود مختلف پیدا کرنے والے طبقوں کی  
 جیتوں اور ان کی سرگرمیوں سے پیدا شدہ قوت کی طرف کھینچ کر چلی جاتی ہیں اور دوسرا طبقہ

حکومت کی انتہائی کوششوں کے باوجود محروم رہ جاتا ہے یا اگر حاصل کرنے کی قوت بھی رکھتا ہے تو نسبتاً بہت کم۔ سہولتوں کا یہی ایک طرفہ ہواؤ روز بروز تیز ہوتا جا رہا ہے اور یہی دراصل پیدا نہ کرنے والے طبقے کی تمام اقتصادی پریشانیوں کی جڑ ہے۔ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں کا اصل مقصد معاشی، سماجی اور اخلاقی معیار کو بلند کرنا ہے۔ یہ معیار ان تمام سہولتوں کی طرف اشارہ ہے جن کے ذریعہ تمام افراد پر سکون پُر امن زندگی گزارتے ہیں پریشانیوں سے نجات پاتے ہیں، اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کر کے شعور و فکر کے ساتھ جدوجہد کرتے ہیں اور بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کے ساتھ پورا انصاف کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور اس طرح ملک و قوم کی نگاہیں ایک کارآمد سرمایہ بن کر زندہ رہنے کا سلیقہ سیکھتے ہیں لیکن اگر یہ تمام سہولتیں مانگ کے ساتھ ملتی رہیں تو کبھی کوئی مسئلہ نہیں اٹھ سکتا لیکن چونکہ ان تمام سہولتوں کے پیدا کرنے اور منصوبوں کو بروئے کار لانے کے لئے ایک بڑے سرمایہ کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے ان تمام سہولتوں کے پیدا ہونے کے بعد ان کے استعمال کے لئے لاگت کے تناسب سے مختلف قیمتیں بھی ادا کرنی پڑتی ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ سہولتوں کا موجود ہونا معاشی اصول کے تحت کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جو چیز اسمیت رکھتی ہے وہ ہے ان کو استعمال میں لانے کی قوت (یعنی آمدنی)، کیونکہ پھر یہی قیمتیں دراصل معیار زندگی بلند ہونے کی کسوٹی بن جاتی ہیں جن کے ذریعہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ قیمتوں پر کون سہولتوں کو حاصل کر پاتا ہے اور کون نہیں۔ اب ظاہر ہے وہ طبقہ جس کی آمدنی محدود ہے ان سہولتوں میں سے بہت سی سہولتوں کے استعمال سے اپنے کو مجبور پائے گا یا اگر ان سے فائدہ اٹھائے گا بھی تو کمی کمی یا ادھورا۔ جبکہ دوسری طرف وہ طبقہ جس کی آمدنی روز بروز بڑھتی جا رہی ہو ان تمام سہولتوں کے استعمال میں کوئی وقت نہیں محسوس کرے گا۔ یعنی وہ ہمیشہ برتری پر سہولت کو حاصل کرنے کی قوت رکھے گا۔ دوسرے نقطوں میں ان کا بار آور ہونا ایک طرف بذات خود ان تمام اثرات یا رکوائی طرف کمی کی پوری قوت بھی رکھتا ہے اور دوسری طرف دوسروں کے دائرہ استعمال کو اتنا ہی تنگ کی قوت بھی، یہی وجہ ہے کہ بازار میں روز بروز قیمتوں کے بڑھنے کے باوجود مقدار

کی رفتار میں کوئی فرق نہیں ہوا ہے لیکن اگر کوئی فرق نمایاں طور پر ہوا ہے تو صرف رفتار اور بہاؤ کی سمت میں یعنی کون استعمال کرتا ہے اور کون نہیں۔

معاشی اصول اس مسئلہ کے دو حل خاص طور پر بتلاتا ہے پہلا یہ کہ حکومت ان تمام سہولتوں کی سپلائی پیداوار اس تیزی اور کثرت سے کرے کہ آمدنی کے فرق کا کوئی امتیاز باقی نہ رہے یعنی کم سے کم آمدنی والے بھی ان سے پورا اور ہمیشہ فائدہ اٹھاتے رہیں۔ یہ اصول دراصل کم لاگت پر زیادہ پیداوار کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن یہ راستہ اپنا تا ترقی پذیر ملکوں کے لئے مشکل ہے۔ یہ تو دراصل ترقی کا انتہائی معیار ہے اور یہ اہلیت کسی ملک میں ساہا سال کی مستقل جدوجہد اور منظم کوشش کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان اپنی معاشی ترقی کے جس دور سے گزر رہا ہے وہ تو اس کا ابتدائی دور ہے جہاں ترقی کی اہم بنیادوں کو فوری نتائج کی فکر کے بغیر زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگا کر قائم کیا جا رہا ہے۔ یعنی ان تمام سہولتوں کو پیدا کرنے والے ذرائع جیسے بڑے بڑے لہجے کے کارخانے، بجلی گھر، تعلیم کا پھیلاؤ (جہاں سائنس اور ٹیکنیکل تعلیم کو زیادہ با اثر بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے) تمام قدرتی وسائل جیسے کانیں، تیل و گیس کی کھوج، ڈیم، تیز سے تیز رفتار والے ذرائع آمدورفت وغیرہ پر ہر طرف سے اور ہر طرح کا سرمایہ لگایا جا رہا ہے۔ یہ ذرائع چونکہ بذات خود سرمایہ ہیں اس لئے خود عوام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے لیکن انھیں کے ذریعہ ہر سہولت کو مستقبل میں بڑی سے بڑی مقدار میں کم سے کم وقت میں اور کم لاگت کے ساتھ پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے ہندوستان کی معاشی ترقی کے اس ابتدائی دور میں سہولتوں کی حسب ضرورت سپلائی جس میں آمدنی کے فرق، امتیاز باقی نہ رہے ایک طویل عرصہ چاہتی ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں ہندوستان زمانہ کا یہ فاصلہ بہت جلد طے کرے اور اس صبر آزما دور سے جلد گزر جائے۔

لیکن سوال اس دور کے پیدا نہ کرنے والے طبقے کی اقتصادی کشمکش کا ہے۔ کیا وہ یہ طویل عرصہ تحمل کے ساتھ برداشت کر سکے گا؟ اگر نہیں تو اس طبقہ کے لئے معاشی اصول ایک فوری حل پیش کرتا ہے، وہ یہ کہ حکومت ایسے تمام طبقوں کی آمدنیوں پر مختلف قسم کی پابندیاں عائد کر دے

جن کی آمدنیاں دوسروں کے مقابلہ میں بڑھتی جا رہی ہیں۔ یہ پابندیاں پیدا کرنے والے طبقہ کی سرگرمی کی وجہ سے پیدا ہونے والی اس قوت کو روک دے گا جس کے ذریعہ وہ تمام سہولتیں با آسانی آتا کر سکتے ہیں اور دوسروں کے دائرہ استعمال کو تنگ کرتے رہتے ہیں۔ مختلف قسم کے ٹیکس، لائسنس اور رجسٹریشن وغیرہ ایسی پابندیاں ہیں جن کو تیز رفتاری سے بڑھنے والی آمدنیوں پر لگا کر کم آمدی اور کم آمدنی والے طبقوں کے لئے سہولتوں کے استعمال میں آسانیاں پیدا کی جاسکتی ہیں۔ خود سچے اس قسم کی پابندیوں کے نتائج ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک کے لئے کتنے خطرناک ہوں گے۔ ظاہر ہے اس طبقہ پر پابندیاں عاید ہوں گی جو ملک میں پیداوار کو بڑھاتا ہے اور اس طرح یہ پابندیاں نہ صرف اس کی پیدا کرنے والی صلاحیتوں کی حوصلہ شکنی کریں گی بلکہ ایک اور غیر بار آور طبقے کا بھی اضافہ کریں گی۔ اس طرح غیر بار آور کو بار آور بنا کر ترقی میں تیز رفتاری لانے کے بجائے مزید سست رفتاری پیدا ہو جائے گی اس لیے یہ معاشی اصول اس وقت تک حق بجانب نہ ہو گا جب تک پیدا کرنے والا طبقہ اپنے کو بار آور نہ بنا لے ورنہ خود کو غیر بار آور بنائے رکھ کر دوسرے کی بڑھتی ہوئی آمدنی میں اپنے تنزل کی وجہ تلاش کرنا اور اس کا یہ حل مناسب سمجھنا اصولاً غلط ہو گا اور قومی و ملکی نقطہ نظر سے مضر بھی حکومت شروع سے اس غیر سماجی اور غیر معاشی انداز سے بڑھنے والی آمدنیوں پر پوری اور کڑی نگاہ رکھ رہی ہے اور بہت سے قوانین اس سلسلہ میں ملک کے دستور العمل میں موجود ہیں۔ لیکن اپنے کو قصوروار نہ ٹھہرا کر دوسرے کی حوصلہ شکنی میں اپنی تسکین کا سامان تلاش کرنا غلط ہے۔

اس مل کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ ملک میں کرنسی او۔ نوٹ کی تعداد اس حد تک کم کر دیں کہ ان کی قوت خرید بڑھ جائے۔ اگر اشیاء کی تعداد کم اور کرنسی نوٹ کی تعداد زیادہ ہے تو ظاہر ہے ہم کو ایک چیز (سہولت) کے لئے زیادہ نوٹ دینے پڑیں گے (قیمت زیادہ دینی پڑے گی) اب اگر نوٹ کم کر دیئے جائیں تو یہی چیز کم نوٹ دے کر حاصل کی جاسکتی ہے (یعنی قیمت کم اور قوت خرید زیادہ) اس کے معنی یہ ہوئے کہ ملک میں پیداؤں کو کم اہمیت دی جائے اور موجودہ اقتصادی مسائل کا حل کرنسی یا نوٹ کی قوت خرید بڑھا کر تلاش کر لیا جائے۔ لیکن جہاں تک ملک کی کرنسی کی بین الاقوامی

قوت کا سوال ہے یہ عمل مناسب اور ٹھیک ہے کیونکہ اس طرح دوسرے ملکوں سے اشیاء زیادہ  
 مقدار میں منگوائی جاسکتی ہیں اور زربادہ کی قوتوں کو دود کر کے دوسرے ملک کی کرنسی کو اپنے  
 قی میں زیادہ فائدہ مند بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں مسئلہ ملک کی اندرونی اقتصادی مشکلات  
 کا ہے۔ اس لئے یہ سوچنا پڑے گا کہ ملک میں اشیاء کی پیدائش اور نوٹ کی تعداد میں کیا تناسب  
 ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ روپیہ کی قوت خرید اور اشیاء کا چولی دامن کا ساتھ ہے یعنی قوت  
 خرید بے معنی ہے جب تک اشیاء موجود نہ ہوں۔ اور اشیاء اس وقت تک وجود میں نہیں آتیں  
 یعنی انسان کی ضروریات کی تسکین پہنچانے کی قوت یا صنعت) جب تک اس پر حسب ضرورت طریقہ  
 نہ لگایا جاسکا ہو۔ اب اگر ہم نے محض روپیہ کی قوت خرید بڑھانے کے لئے تعداد کم کر دی تو آج بڑے  
 بڑے منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں پر روپیہ کہاں سے لگایا جائے گا۔ جن پر چیزوں اور سہولتوں  
 کی پیداوار کا انحصار ہے۔ اس لئے ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک میں اگر اشیاء کے مقابلہ میں روپیہ  
 کی تعداد زیادہ ملے (یعنی تینتیں زیادہ ہیں) تو دراصل یہ ترقی کی نشانی ہے کیونکہ یہ اس بات کی دلیل  
 ہے کہ اشیاء کی پیدائش کے تمام ذرائع میں بڑی مقدار میں سرمایہ لگایا جا رہا ہے۔ اب یہ کہنا کہ سہولتیں  
 ہی ساتھ ساتھ کیوں نہیں بڑھتی غلط ہوگا کیونکہ جس نیز رفتاری سے سرمایہ لگایا جاتا ہے اور جتنا  
 دقت لگتا ہے شروع میں اسی رفتار سے پیداوار نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے روپیہ لگنے اور پیداوار کی حسب  
 ضرورت سپلائی تک جو زمانہ درکار ہوتا ہے اس زمانہ تک تو روپیہ عوام کے پاس رہتا ہے لیکن  
 پیداوار مہیا نہیں ہو پاتی یا اگر ہوتی بھی ہے تو نسبتاً کم جس کو پھر استعمال میں لانے والے وہی لوگ  
 ہوتے ہیں جو استعمال میں لانے کی قوت رکھتے ہیں۔ اب اگر ملک موجودہ اقتصادی مشکلات (بالخصوص  
 بیادہ کرنے والے طبقہ کی) سے وقتی طور پر متاثر ہو کر کرنسی کی تعداد کم کر دے تو اس کے یہ معنی ہوتے  
 ہیں کہ وہ اپنی ترقیاتی اسکیموں کو روک دے اور یہ کوئی دانشمندی نہیں کہی جاسکتی۔

اس لئے تمام عمل اگر وقتی طور پر کارآمد بھی ثابت ہوئے تو بھی ایک روشن مستقبل اور قومی  
 مفاد کی خاطر یہ عمل نہ صرف معاشی مزاج کے خلاف ہیں بلکہ معاشی صحت کے لئے مضر بھی۔ دراصل

ملک کی معاشی ترقی اور پائداری اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہر طبقہ اپنے میں ترقی پزیر ذہنی لچک کے ساتھ پیدا کرنے کی صلاحیتیں پیدا نہیں کر لیتا۔ ہندوستان میں آج بھی ا۔ روایتی اور تاریخی تعصبات ملیں گے جہاں کا سویا سویا ماحول، سست رفتاری، افسردگی اور قدم پر نہ ختم ہونے والی مشکلات و پریشانیوں کا دباؤ بڑھتا نظر آئے گا۔ اور یہ اس بات ثبوت ہے کہ وہاں کے افراد اپنے آپ کو بیدار نہیں کر سکے ہیں اور ملک کے بدلتے ہو حالات اور ان کی اہمیت کو سمجھنے سے زیادہ اپنی روایتوں، وضع داریوں اور خصوصیتوں بھرم کو قائم رکھنے کی ایک ناکام سی کوشش میں مصروف ہیں۔ دراصل یہ طبقہ ایسا ہے جو ہمیشہ تمام عناصر سے دور رہا جن سے وہ رجحان پیدا ہوتا ہے جو پیداوار میں اضافہ کرنے کی صلاح کو بیدار کرتا ہے۔ تعلیم کو یہاں محبوب سمجھا گیا، محنت کو غیر مہذب قرار دیا گیا اور روزگار کا شان نہ سمجھا گیا۔ اسی لیے تجر اور محنت و مشقت کے ذریعہ کچھ پیدا کرنے یا صلاحیتوں کو بڑھانے کو کم سے کم اہمیت دی گئی۔ دراصل یہی ساری باتیں جن کو آج کے معاشی ڈھانچے میں ایک نامقام حاصل ہے اس طبقہ کے لیے کسی دور میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ ان کی تمام سہولت تمام ضرورتیں اور عیش و آرام صرف حکم کے محتاج تھے۔ غلامچندید ہندوستان ایک نئے سما کی طرح ڈالنی تھی اس تعیش کو برداشت نہیں کر سکتا تھا کہ ایک غیر بار آور طبقہ کا بوجھ اس تمام خصوصیتوں کے ساتھ اٹھائے۔ ملک کو ضرورت تھی پیداوار کی، محنت کی، تعلیم کی، جستجو کی اپنی دلی ہوئی صلاحیتوں کو ابھار کر ملک کے تعمیری کاموں میں ساتھ دینے کی اور یہ سب محض اس لیے تھا کہ یہاں کا ہر شہری اپنے کو ایک ذمہ دار شہری سمجھے۔ جو کچھ کرے سماجی، ملکی و قومی نظریہ کے تحت کرے۔ غلامچند یہ وہ جو وقت کے تقاضوں کو سمجھ گئے ملک کی بدلتی ہوئی نگاہوں کا مطلب ہو گئے اپنے مزاج کو بدل کر، وضع داریوں کو بالائے طاق رکھ کر ساتھ ہو گئے اور آج حوصلہ اطمینان کی زندگی گزارتے نظر آ رہے ہیں۔ اپنی حسب حیثیت کوئی کارخانوں کا حصہ دار کسی نے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو قائم کر لیا، جو کہ حیثیت والے تھے انھوں نے جو

امداد اور اسٹورس قائم کئے اور اس کے لئے حکومت نے ان کا پورا ساتھ دیا۔ قرضے دیئے اور ریٹریشن و لائسنس وغیرہ میں سہولتیں دیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ نہ کر سکے انھوں نے کم سے کم اتنا نذر کیا کہ اپنا سرمایہ اپنی وضع داریوں کے بھرم کو قائم رکھنے میں نہیں بلکہ کسی حد تک حالات کا مقابلہ کرنے، اپنی آئندہ نسلوں کو خوشحال بنانے یا محض بچائے رکھ کر کسی مناسب موقع پر مناسب بگاڑ استعمال کرنے کی خاطر بینک میں جمع کر دیا انھوں نے یہ سب محض اس احساس کے تحت لیا کہ ہماری یہ فائدہ دانی وضع داریاں و روایتیں ملک کے موجودہ حالات میں آمدنی کو کم کر سکتی ہیں لیکن بڑھا نہیں سکتیں لیکن وہ جو کچھ نہ کر سکے، آج ہر لحاظ سے اپنے آپ کو مجبور پارہے ہیں اور سخت قسم کی معاشی دشواریوں میں مبتلا ہیں۔

لیکن یہ ذمہ داری بھی حکومت ہی پر آتی ہے کہ اگر کوئی طبقہ پچھڑ رہا ہے تو کیوں پچھڑ رہا ہے اور اس کو کس طرح ابھارا جاسکتا ہے۔ حکومت ایسے طبقے کے مزاج سے اچھی طرح واقف تھی اور یہ بھی جانتی تھی کہ اگر وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکا تو کیوں نہیں بدل سکا؟ دوسرے ممالک کی طرح جبر و تشدد تو نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن خاموشی کے ساتھ اس طبقے کی نئی نسل کو تباہ ہوتے بھی نہیں دیکھ سکتی تھی اس لئے حکومت نے تعلیم کو عام کیا اور ان تمام وسائل پر قابض بھی ہو گئی جو ایسے کسی بھی طبقے میں پیدا نہ کرنے والے یا غیر بار آور رجحانات کو تقویت دیتے تھے۔ پیدا کرنے والے طبقوں اور ان کی نئی نسل کو مزید سہولتیں دے کر طرح طرح کے نفسیاتی دباؤ بھی ڈالے، کبھی ان کی نگاہ میں جو ذلیل تھے ان کی سماجی و معاشی اہمیت سمجھ کر ان کی بار آور صلاحیتوں کو ابھارا کبھی انعام اور وظیفے دے کر حوصلوں کو بڑھایا تاکہ یہ طبقہ بھی اپنی آنے والی نسلوں کو اپنا جیسا نہ بنانے پائے۔ غرض کہ حکومت نے ہر وہ کوشش کی جس سے یہ طبقہ حالات کے تقاضوں کے تحت اپنی کمزوریوں سے واقف ہو جائے اور اپنی ان کمزوریوں کا اثر آنے والی نسلوں پر نہ ڈالنے پائے۔ حکومت اس طبقے کو ابھار نہ سکی اور نہ اس میں بار آور اور برقی پسندیت پیدا کر سکی۔ لیکن اس طبقے کی نئی نسل وقت کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھ چکی ہے اور

یہی وجہ ہے کہ اس نئی نسل میں بلند ہمتی، حوصلہ مندی اور اعتماد کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بدلتے ہوئے حالات میں یہ طبقہ حکومت کی تمام سرگرمیاں ایک اجنبی اور مہمان کی حیثیت سے کھڑا دیکھ رہا ہے۔ لیکن اپنی نئی نسل کو ان تمام سرگرمیوں میں برابر کا شریک پاکر مطمئن بھی ہے اور یہیں سے ہندوستان کے روشن مستقبل کی جھلک نظر آتی ہے۔

لیکن ایک شبہ ہے جو بار بار ذہن میں ابھرتا ہے، وہ یہ کہ اگر موجودہ معاشی نظام اس طبقہ کو اس کی تمام کمزوریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے پرسکون و پرسرگرمیوں میں زندگی گزارنے کے مواقع فراہم نہ کر سکا تو ظاہر ہے اس کی موجودہ معاشی مشکلیں اس کی آنے والی نسلوں پر ایک گہرا اور غیر صحت مند اثر چھوڑ جائیں گی۔ اس لئے حکومت کا یہ بھی ایک اہم فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس نئی نسل کو وقت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے ساتھ ساتھ اس ماحول کو معاشی اعتبار سے پرسکون ضرور بنادے جس میں یہ نسل پروان چڑھ رہی ہے۔

## تعارف و تبصرہ

انتخاب کلام: سلام محلی شہری

مطبوعہ: انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ

سلام جدید اردو شاعروں میں اپنی تخلیقی اپج کے اعتبار سے خوش نصیب اور ممتاز اور نادر شہرت کے لحاظ سے بد نصیب شاعروں میں ہیں۔ ان کی ادبی شہرت کی تاریخ میں بڑے ہیچ و خم ہیں، کبھی وہ انقلاب پسندوں میں بہت بڑے انقلاب پسند ہیں کبھی رومانویوں میں اچھے رومانی ہیں، کبھی تجربہ پسندوں میں انتہائی درجے کے تجربہ پسند ہیں، وطن پرستوں میں وطن پرست ہیں اور انہی وادیوں میں گاندھی وادی۔ ان مختلف حیثیتوں سے وہ اپنی شعری زندگی کے مختلف مرحلوں میں شہرہ ہے ہیں، ہمارے ناقدین کی نظر میں یہ شعری، جذباتی اور سیاسی رویے کبھی محبوب رہے ہیں اور کبھی محبوب۔ دراصل سلام کی شہرت ہماری تنقید کی ناہمواری اور غیر سلامت روی کی زد میں آتی رہی ہے رورت ہے کہ ہمارے اچھے اور سنجیدہ ناقدین ان کی ادبی اور شاعرانہ حیثیت کا جائزہ لیں اور ان کے شعری درجے کا تعین کریں۔

سلام دراصل رومانی افتاد طبع کے شاعر ہیں اسی وجہ سے ان کی زندگی میں بھی ناصبوری و شاعری میں بھی۔ ان کے یہاں خیر و شر کے سارے پیمانے جذباتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے جذباتی رد عمل میں بھی بہت سے رنگ ہیں، ان کے احساس دل کو زندگی کے بہت سے مظاہر متاثر کرتے ہیں اور ایک عرصہ تک تاثر کا ایک رنگ ان پر حاوی رہتا ہے، پھر اس رنگ سے قرب ان کچھ بچاؤ انکشاف کرتا ہے اور وہ نیزاد ہو کر دوسرے رنگوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے رد عمل کی یہ صبوریتوں سے زیادہ جذبے کے ارتقاء کا پتہ دیتی ہے اور ان کے رومانی سرشت ہونے کا ثبوت فراہم کرتی ہے، رومانی شخصیت میں ہمیشہ ایک طرح کی مرکز گزیری کی کیفیت ہوتی ہے، اس مرکز گزیری سے مزاج نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو اس تنوع اور تبدیلی کی پشت پر جذباتی وحدت کی کار فرمائی کے۔

میرے خیال میں سلام کے یہاں جذبے کی ذہانت کی جو مثالیں ہیں وہ ان کے ہم عصروں میں کم گوئی سے نظر آتی ہے، دوسرے بہت سے دہین شعراء ہیں جنہوں نے مطالعے کی کثرت اور ایک طرح کے بجاہد میر اپنی شاعری کے نقش چکائے ہیں، مگر سلام ان شاعروں میں ہیں جن کے احساس پر اکتسابی جذبہ

کا ہر تو کم ہے، شعرا کی اکثریت ایسے جذبوں کی تجارت کرتی ہے جو عامۃ الورد دھوتے ہیں اور ان جذبوں کے اظہار کے سانچے انھیں بنے بنائے مل جاتے ہیں، سلام ایسے جذبوں سے بھی گریز کرتے ہیں اور اظہار کے ایسے سانچوں سے بھی، یہ کام بہت مشکل بھی ہوتا ہے اور اہم بھی اور بڑی حد تک خطرناک بھی خطرناک یوں کہ نئی جذباتی دنیاؤں میں مہم آزمائی کے تجربات کے اظہار کے لئے زبان پر غیر معمولی قدرت کی ضرورت ہوتی ہے اور عموماً آج کے شعرا کا لسانی سرمایہ بالیس کن حد تک کم ہے۔ سلام اچھے شاعر کی طرح زبان کا شعور رکھتے ہیں اور زبان کے غلام بھی نہیں ہیں۔ معنی کی خاطر زبان یا مروجہ الفاظ کے تلازم سے گریز اچھی شاعری کی پہچان ہے، سلام کی شاعری میں جتنا زنگی ہے وہ ایک طرف تو جذبات کی نئی دنیاؤں میں سفر کی دہشت ہے دوسری طرف اپنے لسانی سرمائے سے شعوری طور پر کبھی کبھی آزادی برتنے کی وجہ سے ہے۔

سلام کی شاعری میں ہمیں ایک دلچسپ اور ایلے شعری کردار کا احساس ہوتا ہے، یہ شعری کردار شاعر کی اپنی شخصیت کا ایک رنگین پرتو ہے، اس کردار میں ڈان زوان کی سی جذباتی رو ہے، شدید جذبوں کے سہارے زندہ رہنے کا حوصلہ ہے خواہ ان جذبوں کی شعلگی اسے خود خاکستر ہی کیوں نہ کر دے، شعبان اثر اور شعلہ نفس جذبوں کی کار فرمائی کی وجہ۔ یہ شعری کردار کبھی لذت پرست ہے اور کبھی اذیت کو ش، یہ دو جذبے اسے ایک طرح کا روحانی و فو ر عطا کرتے ہیں، اس کردار میں ایک حسین سرکشی بھی ہے، یہ سرکشی سماج سے بھی ٹکراتی ہے اور محبوب کے بھی، محبوب اس کا رویہ نیاز مندانه نہیں، پُر تکنت ہے، اس لیے اور مزاج کو سلام آگے بڑھائے تو یہ ایک ناقابل فراموش کارنامہ ہوگا۔

سلام نے ہیئت میں بہت سی خوبصورت تبدیلیاں کی ہیں اور وہ اپنے احساس کے اظہار کے لئے جتنے نئے شعری فارم کے پابند نہیں ہیں، کبھی وہ ڈرامائی لہجے سے اپنے جذبوں کا اظہار کرتے ہیں، کبھی غنائی انداز سے اور کبھی خود کلامی کے انداز سے، آج جبکہ نئے شعرا شعری اظہار کے ان طریقوں کو اپنی دریا کہتے ہیں اس بات کی ضرورت ہے کہ یہ دکھایا جائے کہ میراجی اور راشد کی طرح وہ بھی کئی حیثیتوں سے نئی شاعری کے پیش رو ہیں۔

انجمن ترقی اردو قابل مبارکباد ہے کہ اس نے سلام کی فلموں کا یہ انتخاب پیش کیا اور اس طرح ان کی شاعرانہ خوبیوں کے اظہار و اعتراف کے دروازے کھولے۔ سلام کی شاعری اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کی طرف ہمارے ناقدین بہت سارے تعصبات سے بلند ہو کر توجہ کریں۔ ورنہ ہم پھر ایک بار کو زنگاہی کا الزام لگے گا اور ہم پھر ایک بار مجرمانہ غفلت کا شکار ہوں گے۔

(انور صدیقی)



# The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

## APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

*Cipla*

HOMBAY-9.

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ مدرسہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ یونانی فلسفہ  
انفلاطون اور ارسطو کے بعد (۲) ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ جدید شاعری —۱  
جناب اشفاق محمد خاں ۱۲۳
- ۳۔ بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء (۲)  
جناب عبدالحلیم ندوی ۱۳۶
- ۴۔ ”انڈیا و انس فریڈم“  
کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟ عبد اللطیف اعظمی ۱۳۸
- ۵۔ تعارف و تبصرہ  
موج نسیم  
جناب رشید حسن خاں ۱۵۸
- ۶۔ مراسلہ  
” “ “ ۱۶۱
- ۷۔ کوائف جامعہ  
” ہندوستانی مسلمان “  
عبد اللطیف اعظمی ۱۶۵

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۰</sup>

## یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

(۲)

ایپتوری خیالات کے مقابلہ میں رواقی نظریات کی تاریخ ارتقائی اور نسبتاً طویل ہے، مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں اس مکتب خیال کے بانی زینو کے جو تصورات تھے وہ دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں مشہور رواقی مفکر مارکس آریلی اس (Marcus Aurelius) کے خیالات تک لگائی لحاظ سے مطابقت نہیں رکھتے، زینو مادہ پرست تھا اور اس کے اصولوں میں کبھی اور سبب علیت کے نظریوں کی خاصی آمیزش تھی، لیکن رفتہ رفتہ رواقی نظریوں میں افلاطونیت شامل ہوتی گئی اور رواقیوں نے مادہ پرستی اس حد تک چھوڑ دی کہ آخر میں اس کا کوئی شاہد تک نہیں ملا، البتہ ان کے اخلاقی اصول کم و بیش وہی رہے جنہیں بیشتر رواقی اولین اہمیت دیتے تھے۔

چونکہ اپیتیمورس کے پیروؤں کی بڑھتی ہوئی تعداد اس بات پر زور دیتی تھی کہ ان کے شیخ نے انفرادی لذت و مسرت کے حصول پر زور دیا تھا، اس لئے علم الاخلاق کا بنیادی سلسلہ کہ اچھی زندگی کیلئے لائیکل ہو کر رہ گیا تھا، البتہ اس سلسلے میں کچھ ضابطے اور فارمولے ضرور بن گئے تھے، اجتماعی زندگی سے یہ خیال کس طرح ہم آہنگ ہو، یہ بات ابھی طے نہیں ہو سکی تھی، اور یہ سوال اپنی جگہ باقی تھا کہ ضبط نفس اور اشیاء و بے غرضی جو اجتماعی بقا کے لئے ناگزیر ہیں

ان قدر دل کو حاصل کرنے کے لئے افراد میں کس طرح حوصلہ پیدا کیا جائے، قدیم مذہب میں اب اتنی جان نہیں رہ گئی تھی کہ اس کا عظیم کوپور کر سکتا، شہری ریاست کا پرانا تصور جو شہریوں کو اجتماعِ فلاح و مہبود کے لئے اکٹا تا تھا، قصہ پارینہ ہو چکا تھا، تعلیم یافتہ یونانیوں نے مذہب کے بجائے فلسفہ میں زندگی کے انتشار کا مداوہ ہونڈنا چاہا، انھیں فلسفہ سے یہ توقع تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریہ کائنات پیش کر سکے گا جس سے انسانی زندگی میں معنویت، مقصدیت اور کوئی پائدار تندر و قیمت پیدا ہوگی اور جس کے سہارے وہ اس حقیقت کو کہ موت برحق ہے، بغیر کسی خوف و دہشت کے، ہنستے کھیلتے جمیل جائیں گے۔ اُس کلاسیکی عہد میں روایت اس سلسلہ کی آخری کوشش ہے، اس کے بانی زینو نے ایک بار پھر اس چیز کو حاصل کرنے کا حوصلہ کیا جس کے حصول میں افلاطون ناکام ہو چکا تھا۔

زینو جزیرہ سائرس میں سی ٹی ام (Cynicism) کا رہنے والا تھا، یہ شہر یونانی تھا اگرچہ اس میں کچھ فونیقی آبادی بھی تھی، وہ نجیب الطرفین یونانی نہیں تھا بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک طرف سے سامی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ وہ پورے طور پر فونیقی تھا، اُس کا سن پیدائش صحیح نہیں معلوم، اندازہ ہے کہ وہ چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر میں پیدا ہوا، اغلب گمان ہے کہ وہ مسیح ق م کے قریب پیدا ہوا اور تترہ ہنتر برس کی عمر پا کر مسیح ق م میں فوت ہوا، اُس نے اپنا کیریئر ایک تاجر کی حیثیت سے شروع کیا اور کافی دولت جمع کر لی، غالباً تجارت ہی کے سلسلہ میں وہ آیتھنز میں وارد ہوا، ایک دن وہ ایک کتب فروش کی دکان پر جا بیٹھا اور زینوفون کی میمورابلیا (Memorabilia) کا مطالعہ شروع کر دیا اور سقراط کے کردار سے بہت متاثر ہوا، اسی کیفیت میں اس نے کتب فروش سے سوال کیا: ”آج ایسے لوگ کہاں پائے جاتے ہیں؟ اتفاق سے اسی وقت کرائس کبھی کا گذر ادھر سے ہوا۔ کتب فروش نے کہا: ”اس شخص کے ساتھ ہو جاؤ“ زینو اس کے اسکول میں داخل ہو گیا اور فلسفہ کا مطالعہ شروع کر دیا۔ اُس پر کلیوں کی سادہ زندگی کا بہت اثر ہوا لیکن اس نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کے یہاں

بے معقول ضابطہ حیات نہیں ہے، اُس نے کرائس کا اسکول چھوڑ کر زینو کرائس اور سٹیلو کے ساتھ  
 ہر فلسفہ کا مطالعہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ہیرقلیٹس کو بھی پڑھا کیونکہ اس کے خیالات کا  
 رزینو کے یہاں ملتا ہے۔ پھر سٹیلو ق م کے قریب وہ ایک معلم، فلسفی اور مصنف کی حیثیت  
 دنیا کے سامنے آیا، اُس کے شاگرد پہلے اس کے نام کی مناسبت سے زینو کہلاتے تھے لیکن  
 مدین رواتی کہلاتے لگے کیونکہ ان کے درس رواق کے اندر ہوتے تھے، اُس کے درس میں غریب  
 راہیہ سب شریک ہوتے تھے لیکن وہ نوجوانوں کو داخل کرنے سے گھبراتا تھا، اس کا خیال تھا  
 بچہ ذہن کے لوگ ہی فلسفہ سمجھ سکتے ہیں، ایک نوجوان سے جو بہت زیادہ باتونی تھا اُس نے  
 با: ہمارے دوکان ہیں اور صرف ایک منہ ہے، یہ اس لئے تاکہ بولیں کم اور سنیں زیادہ،  
 نیو کا اخلاق اچھا تھا اور سیرت ایسی تھی کہ سب اُس کی عزت کرتے تھے، دیوجانس لائرتی اُس کا جسے  
 مارک آف فلاسفی کہا جاتا ہے، کہتا ہے کہ اُس کی موت خودکشی سے ہوئی اور اس طرح ہوئی کہ  
 یہ دن وہ اسکول سے باہر نکلا، کہیں جا رہا تھا کہ ٹھوکر لگی اور اس کے پیر کا ایک انگوٹھا ٹوٹ  
 ا، اس پر اُس نے زمین پر ہاتھ مارا اور کہا ”میں خود آتا ہوں، مجھے اس طرح کیوں بلایا جاتا ہے؟“  
 یہ کہہ کر اُس نے وہیں اپنا گلا گھونٹ لیا۔

زینو کے بعد کینتھیس (Clement) اس کا جانشین ہوا، وہ خاص اخلاقی قوت کا حامل اور  
 تہال پسند شخص تھا لیکن اُس کے فکر میں زینو کی سی ہمہ گیری نہیں پائی جاتی تھی، اس کی موت بھی  
 خودکشی سے واقع ہوئی اور اس نے بھی اپنے آپ کو بھوک سے مارا، اس کا دوسرا شاگرد  
 ایسیس (Chrysippus) تھا، یہ ایک نکتہ رس منطق اور محقق عالم، ایک کامیاب معلم اور  
 برکتاؤں کا مصنف تھا، اُس نے رواقیت کی تعلیم کو مکمل کیا اور اس کی وجہ سے اس مکتب خیال  
 بہت اشاعت ہوئی۔

پہلی تین صدیوں میں رواقی مصنفین نے جو کچھ لکھا اُس کا بہت کم حصہ ہم تک پہنچا ہے  
 مگر مصنفین رواقی تعلیم کو ایک مکمل شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ اس میں

خاص زینو کے نظریات کون سے ہیں اور بعد میں اس کے شاگردوں خصوصاً کراٹسپس نے ان پر کیا اضافہ کیا، اس لئے مناسب ہے کہ رواجی نظام فکر کی وہ بنیادی باتیں یہاں بیان کی جائیں جو کراٹسپس کے بعد دافع ہو کر سامنے آئیں۔

زینو نے فلسفہ کی جانب شروع شروع میں اس لئے رجوع کیا کہ اخلاقی زندگی کے لئے کوئی محکم اساس تلاش کی جائے، اُسے مابعد الطبیعیاتی باریکیوں سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، نیکی کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا، اُسے طبیعیات اور مابعد الطبیعیات سے اتنا ہی سروکار تھا جتنی کہ ان سے نیکی کے حصول میں مدد مل سکتی ہو، اس نے اپنے عہد کے مابعد الطبیعیاتی رجحانات کے خلاف عقل سلیم کا علم بلند کیا جو یونان میں مادیت کے مرادف سمجھی جاتی تھی۔

رواقیوں کا عالم کے متعلق اپنا ایک نظریہ تھا، انھوں نے غنویت کو رد کر دیا اور علت اولیٰ (Causa efficiens) کی وحدت کے قائل رہے اور اسی نظریے سے انھوں نے عالم کی وحدت کا تصور اخذ کیا، زینو کے اثر سے اپنی مابعد الطبیعیات میں انھوں نے عینیت کو چھوڑ کر وجودیت اور مادیت کو بگڑ دی، بایں ہمہ عالم میں وہ ہر چیز کا خالق عقل کو سمجھتے تھے اور عقل مطلق کو عالم کی انتہائی علت قرار دیتے تھے۔ لیکن یہ وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں مختلف روایتوں کی مختلف رائیں تھیں۔

عالم کی جبریت اور انسان کا ارادہ اور آزادی، یہ دو ایسے اصول تھے جن پر رواقیت شروع سے آخر تک جی رہی۔ زینو کا یقین تھا کہ عالم میں اتفاق نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ فطری قانون ہیں جن کے مطابق، ایک خاص منہج سے، عالم فطرت میں واقعات و حادثات رونما ہوتے ہیں، شروع میں صرف آگ تھی، اس کے بعد دوسرے عناصر، ہوا، پانی اور مٹی، اسی ترتیب سے رفتہ رفتہ وجود میں آئے لیکن بہ دیر یا بزود پھر عالم میں تلاطم برپا ہو گا اور سب کچھ جو موجود ہے، آگ میں بدل جائے گا، زیادہ تر رواجی اس صورت حال کو قیامت نہیں کہتے بلکہ اسے صرف ایک دوری صورت کی تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں

اس کے بعد پھر دوسرے عناصر کے وجود میں آنے کا سلسلہ شروع ہو گا اور اسی طرح دوری صورت میں رفا نہ قدرت جاری رہے گا، آج جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ آئندہ بھی ہو گا اور اسی طرح بے شمار چیزیں ہوں گی۔ اس سلسلہ میں خالص مادہ پرستوں کے مقابلہ میں رواقیوں کے یہاں یہ فرق ملتا ہے کہ وہ ہم کی رفتار کا تعلق ایک ایسی ہستی سے جوڑتے تھے جو خالق کل اور سب کا پروردگار ہے، دنیا میں نئی اشیاء ہیں، چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی، سب کی تخلیق کسی مقصد سے ہوئی ہے، اور یہ مقصد انسان کی زندگی میں ڈھونڈے جاسکتے ہیں، تمام اشیاء کا تعلق انسان کی زندگی سے ہے، رواقی نادریں کو کبھی خدا کہتے ہیں اور کبھی زی اُس (Zeus) سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہم یہ کہ ابھی کہا گیا ہے، رواقیوں کے خیال کے مطابق عالم کے تمام مظاہر میں علت و معلول ایک جبری سلسلہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کی تقدیر کا تصور ان کے نظام وحدت الوجود کے عین مطابق ہے یہاں تک کہ انسانی ارادہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، انسان اپنے ارادہ سے عمل کرتا ہے کیونکہ اس کا محرک اس کے اندر ہوتا ہے، تقدیر کے تقاضے کو بھی وہ اپنے ارادہ کے مطابق سے پورا کرتا ہے۔

ہر چیز قانون عالم کی پیروی کرتی ہے لیکن یہ صرف انسان ہے جو اپنی عقل کی مدد سے ان قوانین کو علم رکھتا ہے اور ان پر عمل کر سکتا ہے، رواقیوں کی اخلاقیات کا یہ ایک بنیادی خیال ہے، طری طور پر ہر ہستی میں اپنے تحفظ کا جذبہ موجود ہے اور حقیقی قدر اسی چیز یا عمل کی ہے جو اس مقصد کو پورا کرے اور اس ہستی کی خوشی میں معاون ہو، عقلمند انسان کے لئے وہی چیز مفید ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسی چیز کی قدر و قیمت ہوتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، اور عقل کے لئے نقطہ نیکی ہی خیر مطلق ہے اور نیکی ہی میں انسان کی صداقت ہے، لذت بذات خود ایسی چیز نہیں جس کی طلب کی جائے، لذت درحقیقت ہمارے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ عمل صحیح ہوں، اس لئے کہ سچی خوشی اور حقیقی تسکین صحیح عمل ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، رواقیوں کی بات پر بہت زور دیتے تھے کہ لذت عمل کا مقصد نہیں بلکہ نتیجہ ہے، اصل مقصد صحیح

اور نیک عمل ہے جسے مذہبی اصطلاح میں 'عمل صالح' کہتے ہیں، "نیک آدمی کی سعادت اس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کسی قسم کا ہیجان نہ ہو، اس کو سکولہ قلب اور باطنی آزادی حاصل ہو۔"

متاخرین روایتوں کے نزدیک حکمت خوبی اور فضیلت کا سرچشمہ ہے اور حکمت وہ چیز ہے جسے ہم الہی اور انسانی حقیقتوں کا علم کہہ سکتے ہیں، بصیرت، شجاعت، ضبط نفس، عدل اور صبر استقامت وہ اخلاقی تدریس ہیں جو اسی حکمت سے ماخوذ ہیں، اور یہ تدریس درحقیقت ایک ہی روح کے مظہر ہیں اور اس لحاظ سے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

رواقی علم الاخلاق میں مردِ عاقل کا بڑا مرتبہ ہے۔ "نقطہ مردِ عاقل ہی آزاد ہے، وہ جمیل ہے، وہی نعم ہے، وہی سعید ہے، وہ تمام فضیلتوں اور تمام علم کا مالک ہے، تمام معاملات میں اُس کا عمل صحیح ہوتا ہے، وہی حقیقی بادشاہ، حقیقی سیاست داں، حقیقی شاعر، حقیقی نبی اور حقیقی رہنما ہے، نقطہ وہی دیوتاؤں کا دوست ہے اور تمام ضرورتوں اور مصیبتوں سے بری ہے۔ اس کی نیکی اس سے زائل نہیں ہو سکتی، اس کی مسرت خدا کی مسرت کی طرح ہے۔۔۔ جو احمق ہے وہ نہایت بُرا اور نہایت مصیبت زدہ شخص ہے، وہ غبی ہے، گدا ہے اور غلام ہے، وہ کبھی ٹھیک عمل کر ہی نہیں سکتا، تمام احمق لوگ دیوانے ہیں۔" اس میں شبہ نہیں کہ مردِ عاقل کی تعریف کرنے میں رواقی خطیبانہ انداز اختیار کرتے تھے اور بڑی حد تک اس میں مبالغہ بھی ہے، لیکن بہر حال عقل کے عظیم منصب سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

ارسطو کے بعد اخلاقی فرائض پر بہت بحثیں ہوئیں اور بعض معاملات میں غلط بحث بھی ہوا، یہ بھی ہوا کہ نظری اعتبار سے بہت موثر گانیاں کی گئیں لیکن عملی طور پر کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی، روایتوں نے بھی نظری بحثوں کو بہت آگے بڑھایا، لیکن ان سب کا خلاصہ کیا جائے تو دو باتیں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اخلاقی اصولوں پر اسے تنگی اور اعتماد سے قائم رہے کہ وہ تمام خارجی مصلحتوں اور نائدوں سے بے نیاز ہو جائے، دوسرے یہ کہ ایک کُلِ ناجائز ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں انہیں اچھی طرح پہچان کرے، پہلی

بات میں کلبیت کی جھلک پورے طور پر موجود ہے، لیکن دوسری میں رواقیت کی وجہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ کلبیت سے بلند تر ہو گئی۔ رواقی عام طور پر کبھی طرز زندگی کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حالات اجازت دیں تو یہ انداز ایک مرد حکیم کے شایان شان ہے۔ رواقیوں کے یہاں یہ اصول بھی ملتا ہے کہ عمل کی اخلاقیات خارجی صورت پر منحصر نہیں، لیکن اس سلسلہ میں ایک عجیب بات جو ان کی تعلیم میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے اپنی زندگی ختم کر سکتا ہے، لیکن اپنی زندگی کی سلامتی کا جو جذبہ فطری طور پر انسان میں موجود ہے اُس سے متعادم ہے یہ خیال۔ موت کن حالات میں فطرت کے مطابق ہے، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، لیکن اگر ہر سستی کا ایک مقصد ہے تو خود کشی انسان کے لئے جائز نہیں ہو سکتی۔ بہر حال رواقیوں کے یہاں یہ جائز تھی اور بہت سے مشہور رواقیوں نے اپنی زندگی کا خاتمہ خود اپنے ہاتھوں سے کیا۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کا مثبت پہلو وہی ہے جہاں انھوں نے انسان کو اپنے فرائضِ زندگی سے انجام دینے کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ چونکہ تمام عقلی ہستیوں سے اس کا فطری رشتہ ہے اس لئے تمام انسانوں کے حقوق و فرائض میں ایک طرح کی مساوات ہے اور چونکہ تمام انسان ہم جنس ہیں اور عقل و فطرت کے ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اس لئے فطرت کے عین مطابق اُن کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے زندگی بسر کریں، یعنی اجتماعی زندگی انسانی فطرت کے مطابق ہے اور اجتماعی زندگی میں عدل اور انسانیت سے حُسن پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے تمام تعلقات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ رواقی شادی کرنے کی ہدایت اور تامل کی زندگی کو نہایت پاکیزگی سے گزارنے کی تلقین کرتے تھے۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کے اس مثبت پہلو کا اثر یہ ہوا کہ عالمگیر انسانی تصور کو تقویت ملی اور جماعتی زندگی میں دلچسپی لینے کی فضا پیدا ہوئی۔ انھوں نے اس بات پر بار بار زور دیا کہ تمام انسان ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اور ایک ہی مملکت کے شہری ہیں، ہر انسان بحیثیت انسان ہمارے حُسن سلوک کا مستحق ہے، غلام بھی ہم سے اپنے حقوق طلب کر سکتے ہیں

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے  
رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جوایتیغز کے زوال  
کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کافی  
زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزاج  
کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیت  
نے درحقیقت پہلی دنیائے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک فکری پس منظر پیش کیا  
جو پھر اہل روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہنچی تو رفتہ رفتہ  
اس کے لئے نفاذ سازگار ہوتی گئی۔

(ختم)

## جدید شاعری —!

فکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ ”ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہئے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی.....“

ارنٹ ہیمنگ وے نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہئے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اقرار اسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربات، مشاہدوں، مطالعوں اور یہ ہمہ پیمائشوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیقی عمل سے گزرتا ہے تو اس کا اہم کارنامہ ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا درجہ پاتا ہے۔ شاید اسی الہام کا نام آفاقی سلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم فنکاروں کی سیر میں ان کی بشری کمزوریوں کے باوجود، متعدد اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت ہے ہیں اور اس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر۔ اس خیال کی تائید سموا نے کچھ اس طرح سے کی ہے

آدمیت ہی بڑی شے نہ کہا شعر تو کیا کس پہ واجبہ زار شاوہ میرا شمار

یعنی تنویر، شاعر کو پہلے آدمی کے جامے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اگر وہ شاعر کو آدمیت کے خصائل  
مبرا پاتے ہیں تو اسے پیہر کا واسطہ دے کر شعر گوئی کی زحمت سے باز رہنے کی ہدایت فرماتے ہیں  
شاید اس لئے کہ پیہر کو شاعر کہا گیا ہے اور پیہر کو شاعر بھی۔

واقعاً اگر شعر و ادب زندگی یا انسانیت کے عبارت ہیں اور یہ بات محض ایک ادبی نعرہ نہیں ہے  
تو پھر ہر شاعر اور ادیب کو اچھا اور بڑا فنکار بننے کے لئے پہلے ولی صفت بننا ہوگا۔ یعنی ان اوصاف  
کو اختیار کرنا ہوگا جن سے ایک بلند سیرت و شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اور اپنی خدا داد صلاحیتوں  
ذریعے اُن فتوئوں پر قابو حاصل کرنا ہوگا جن سے انسان اور اُس کی زندگی کے پیچیدہ حقائق کا احاطہ  
کیا جاسکے اور ایک ایسا ہم گیر خاموش ایمان پیدا کرنا ہوگا جو بصیرت و بصارت بخش سکے اور  
”دنیا کے ادب کا اس طرح مطالعہ کرنا ہوگا کہ انسانی تہذیب کے تسلسل کا سچا یقین پیدا ہو سکے اور  
سیرت ایک دقیق، بیدار اور پُر سکون سیل بن سکے۔“ یہ ہیں وہ صفات اور شرائط جن کی حامل شخصیت  
سے ہی ہم اعلیٰ ادبی اور فنی تخلیقات کی اُمید وابستہ کر سکتے ہیں۔ بصورت دیگر نکر و فن سلطی اور  
سامنے کے مشاہدوں کا بیان ہو کر رہ جائیں گے، ان میں تہ داری، گہرائی اور گیرائی کا سراغ نہ ملے  
ہوگا، جیسا کہ آج ہم بیشتر جدید فنکاروں کے شعری اور ادبی تجزیوں میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ تجربے  
اس لئے ناکام ہیں کہ شعرو شاعری کی اصل تعریف، اس کے تقاضوں اور نصب العین سے ہم دانہ  
یا غیر دانستہ طور پر بے بہرہ ہیں۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب فرماتے ہیں:

”... شاعری خود مراقبہ بھی ہے اور مجاہدہ بھی، لیکن یہ اُس ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جس میں  
درد مندی ہیں یا اُس شک کا نتیجہ ہوتی ہے جو ایمان کی پاکیزگی اور گہرائی رکھتا ہو اور نہ صرف  
یہ کہ جس کا عقلی جواز ممکن ہو بلکہ اُس جواز کی بنیاد وسیع ترین انسانی ہمدردیوں پر قائم ہو، شاعر کی  
باریک مشاہدہ ہی کا نہیں بلکہ ایک ایسی بیدار شخصیت کا مطالعہ کرتی ہے جو مسلسل داخلی تصادمات

کا مرکز بنے اور ذہنی رہنے کی قوت رکھتی ہو۔ قوت تخیل کے علاوہ جو مشاہدات کو زندہ پکیر میں ڈھال دیتی ہے، ایک اور چیز بھی شعر گوئی کے لئے شرط ہے جسے زبان کہتے ہیں.....“

شاعری کی یہ اجمالی تعریف ہمیں بڑی حد تک ہمیں گلوے کے نظریاتی رویے سے قریب کرتی ہے اور اس تعریف سے ہمیں آج کی نام نہاد جدید شاعری اور اس کے تجربوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ تہذیب و تمدن کے معیار اور ادب و زندگی کی اقدار متزلزل ہو رہی ہوں، پیچیدگیاں بڑھ رہی ہوں، بے حسی، ایوری، خود غرضی، مصلحت اندیشی، ریاکاری اور دروغ گوئی کا چلن عام ہو رہا ہو، نئے نئے مسائل اور اور مصائب کا ایک لافناہی سلسلہ جاری ہو اور انسان (بشمول ادیب و شاعر) ایک مخصوص قسم کے کرب و غم اور کشمکش کی کیفیت سے دوچار ہو رہے ہوں تو پھر مخلص ادیبوں اور شاعروں کی ذمہ داریاں اور فرائض مزید بڑھ جاتے ہیں۔ اور ان کے احساسات میں شدت اور شخصیت میں بیداری کے تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں لیکن کچھ یہ رہا ہے کہ ہمارے بیشتر فنکار بالخصوص جدید فنکار زندگی اور انسان سے قریب تر آنے، حالات و مسائل کا عقلی تجزیہ کرنے، پیچیدگیوں پر خلوص سے غور کرنے، اپنے مطالعے، مشاہدے سے حقائق کو سمجھنے اور پھر ان حقائق کو فنکارانہ طور پر ادبی جامہ پہنانے کے بجائے محض ذاتی احساسات و غم کو بے آہنگ و بے وزن، بے معنی اور بے اثر سانچوں میں ڈھالنے کے جدید ترین تجربے کر رہے ہیں۔ شاعری جو کبھی وسیع انسانی غموں اور ہمدردیوں کے تجربوں کا بیان تھی اب وہ ذاتی اور مفرد غم کے ”بیان کا تجربہ“ بنتی جا رہی ہے اور بہت جو کبھی اپنے موضوع کے تقاضے اور مطالبے سے پیدا ہوتی تھی اب اس کے مطالبے سے موضوع پیدا کئے جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آؤ لو حالی اور غالب کے جانشین شہرت عام اور بقائے دوام کی ہوس میں نام نہاد جدید عہد، جدید تہذیب، جدید شاعری کا علم اور قلم اٹھائے شاعر یا ادیب تو زیادہ انسان کم بنے پر تلے ہوئے ہیں۔

آزاد، حالی اور غالب کی نیت بخیر، دل کشادہ اور ایمان تازہ تھے۔ شعر و ادب میں ان

بزرگوں کی اصلاح اور جدت کی خواہش اُن کے بے پایاں خلوص پر مبنی تھی۔ اُن کو زبان و ادب کو  
 والہانہ شغف اور دلی محبت تھی اور اس کی خدمت کا بھ پناہ جذبہ رکھتے تھے، نیز یہ کہ وہ ذاتی  
 غرض و مصلحت کی بنا پر شعر و ادب کے ذریعے تجارت اور شہرت کا کوئی تصور نہ رکھتے تھے۔  
 بلاشبہ انہوں نے ہماری شاعری کو نئے انداز اور نئے موضوعات دیئے اور اسے بمقتضائے  
 حال بنانے میں کامیاب بھی ہوئے کہ وہ اپنے اور اپنے حال کو خوب پہچانتے تھے اور بلاشبہ  
 حالی اور آزاد، شاعری کی اس رسم قدیم اور جکڑ بند یوں کے خلاف ضرور تھے جو اُن کو شعرائے عجم کو  
 ورثا ملی تھیں۔ لیکن اس کی اصلاح یا تجدید میں ان بزرگوں نے کوئی ایسا تجربہ بھی نہیں کیا جو شاعرانہ  
 کے اوصاف اور اُس کی بنیادی شرائط کو پورا نہ کرتا ہو۔ حالی کے سامنے بلینک ورس (نظم عاری)  
 کے نمونے تھے۔ فری ورس (آزاد نظم) کا انھیں شاید علم نہ تھا۔ اگر مہوتا بھی تو ممکن ہے کہ وہ اُس کی  
 بھی حمایت کرتے۔ مگر ساتھ ہی شاعری کے خصوصی عناصر اور شعریں تاثیر کے پہلو کو یقیناً مقدم بتاتے۔  
 اس لئے کہ وہ شعر کی ماہیت اور شعر، نظم اور نثر کے فرق سے بخوبی واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ  
 کہ جو چیز شعر کو نظم اور نثر سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ شعریں ذہنی اور حسی، داخلی اور خارجی  
 کیفیات کی روح کو کم سے کم الفاظ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ تخیل اور مشاہدے کے گونا گوں  
 پہلو ایک زندہ پیکر میں ڈھل جاتے ہیں اور ہم شاعر کی دنیا کو اپنی ہی دنیا تصور کرنے لگتے ہیں۔  
 دوسرے الفاظ میں شعر کی خوبی کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ شعر ہماری فکر کو احساس میں، احسا  
 کو آہنگ میں اور آہنگ کو تاثیر میں بدل کر پیش کرتا ہے۔ یہ تاثیر اگر کسی نثر میں بھی پیدا ہو سکے  
 تو ہم آئے بھی شعر کہیں گے لیکن اس تاثیر کے بغیر خواہ وہ نظم ہو یا نثر شاعری کی تعریف سے خارج  
 ہوں گے۔ چنانچہ آج کی بیشتر آزاد نظمیں اس معیار پر نہیں اُترتیں۔ بے تاثیر اور غیر مترنم قسم کی  
 عبارتوں کو شاعری کہنا تو درکنار وہ نظم یا نثر کی کسی بھی صنف میں شمار کی جانے کی مستحق نہیں ہیں  
 مگر اس سب سے غلط فہمی یہ ہے کہ اردو کے بعض ذرّہ دار معلم اس قسم کی جدید تخلیقات پر نہ صرف غرضتے  
 اور سرسخت ہیں بلکہ اُن کی روز افزوں اشاعت کو اردو زبان کی بقا اور ترقی کا خاص نقصان قرار دیتے

ہیں۔ اور بہنیت (Form) اور موضوع (Content) کی بحث میں حالی کے نظریے اور غالب کے ”تنگ نائے غزل“ کے شکوے کو اپنی مقصد براری میں ہر جگہ بے مکان و بے تکلف استعمال کرتے ہیں۔ بعض اصحاب ذوق غالب کے اس شکوے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ غالب متقی شاعری سے بیزار تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان کی سراسر نادانی ہے مگر دانستہ طور پر غالب کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بھی۔ یہ تو ممکن ہے کہ جب غالب غزل کے میدان میں اپنے سے بلند تر غزل کے دوسرے مستعمل اور عظیم تر شخصیتوں سے موازنہ کرتے ہوں گے تو شاید انہیں اپنی فکر رسا اور طبع بجا اور رفعتِ تنخیل کے مطابق غزل کی صنف محدود معلوم ہوتی ہو۔ لیکن بہر حال اسی تنگی کے باوجود مرزا غالب نے ایسے متعدد اشعار کہے ہیں جو اپنے لطیف بیان اور حسن و بلاغت کے اعتبار سے دنیا کے شعری سرمائے کی صفِ اول میں رکھے جانے کے آج بھی مستحق ہیں۔ تاہم اگر یہ بات فرض ہی کر لی جائے کہ غالب کو اپنے بیان کی وسعتوں کے لئے غزل کی صنف نا کافی معلوم ہوتی تھی اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ اگر وہ آزاد یا معرّاقم کی نظم کا اسلوب اختیار کر لیتے تو کم از کم میرا یہ ایمان ہے کہ مرزا ان اسالیب کو بھی اس معراجِ کمال تک پہنچا کر ہی دم لیتے جہاں پھر ”رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا“ اور نتیجہ یہ ہوتا کہ ہمارے جدید شعرا کے سامنے مرزا کی غزل کے مساوی ایک اور قابلِ عبور دیوارِ حائل ہو جاتی اور ہمیں نئے نئے تجربوں کی دُھن میں ایسے ہی ناکام تجربے کرنا پڑتے جیسے کہ گذشتہ ۳۰ سال سے کر رہے ہیں اس لئے سمجھنا یہ چاہئے کہ اگر غالب اپنی وسعتِ بیان کے لئے غزل کی تنگ دامن کی شکوہ سنج تھے تو یہ اُن کا حق تھا مگر ہمارے لئے ابھی صرف یہ بات ہی مناسب و مفید ہے کہ خود تنقید کو اپنی اصلاح کا ذریعہ نہ بنائیں اور بر خود غلط ہونے سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بات بھی نہ بھولیں کہ قافیہ انہار بیان میں کبھی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم وہ غنائی شاعری (Lyric) میں استعمال نہ ہوتا۔ دنیا کی شاعری میں، خصوصاً غنائی شاعری کے بڑے شاعروں میں مثلاً شکسپیر کے گیتوں، ڈن (DONNE)، شیلی، وردزورتھ اور کیٹس

کی نظموں میں ولولہ، جوش، حسن، روانی اور موسیقیت حسین بندشوں کی ہی مرہون منت ہے۔ اور یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ردیف و قافیہ معمولی شاعر کی راہ میں تورخنے اور رکاوٹ بن سکتا ہے مگر ایک اعلیٰ شاعر کے لئے وہ مدد ہوتا ہے۔

گزشتہ ۲۴ سال کی ادبی تاریخ پر ہم سب کی نظر ہے۔ ترقی پسند تنظیم کی پیدائش سے لے کر اس کی موت تک کا مختصر اگر خلوص اور غیر جانبداری سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس تنظیم کے سہارے ادب اور زندگی سے متعلق نئے نظریات پر غور و فکر کی راہیں تو ضرور کھلیں اور نئے اسالیب بیان بھی ہاتھ لگے۔ مگر بحیثیت مجموعی نئے اسالیب اور نئے تجربوں میں معدوم چند نکاروں کی فنی کاوشوں کے سوا بیشتر شعری سرمایہ بے جان ہے اور جس کی حیثیت ہنگامی رہی ہے نتیجے کے طور پر ہمارے اچھے اور اُبھرتے ہوئے فنکار ہنگامہ آرائی اور صبح انقلاب کی آمد سے ایس ہو کر اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کر کے خاموش بیٹھ رہے۔ نوجوان نسل جو سیاحی سماجی اور ادبی شعور اپنے رہنماؤں کی بہ نسبت کم کتنی تھی اور جو اندھی عقیدہ مندی میں گرفتار تھی رفتہ رفتہ مایوسی کا شکار ہو کر بے راہ روی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور بالآخر نیم ادبی اور نیم بریک تخلیقات اور تجربے، انقلاب، عوام اور موشلزم کے نعروں سے شرود ہو کر ہر طرف سناٹے، سکوت اور جمود پر ختم ہو گئے۔ اس جمود کا جائزہ لیجئے تو پتہ چلتا ہے کہ اول سے آخر تک شعرواد کی باگ ڈور جن جدید ہاتھوں میں تھی وہ حالی، آزاد اور غالب کا سہارا اپنے مقصد کے حصول کے لئے کسی حد تک ضرور لے سکے، مگر یہ حضرات زبان و ادب سے ان بزرگوں (حالی وغیرہ) کے اس خلوص، ایمان، بے لوثی، محبت، دیانت اور جرأت مندی جیسے اوصاف کے برے کسے کہیں قائل نہ رہے جو ان تمام ادب کو انہیات اور زندگی سے قریب کر کے ایک صحت مند شعری بصیرت اور اعلیٰ تخلیق کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمود نے انسان کو مایوس نہیں بنایا تھا بلکہ غماز اور درویش کے خیال اور درویشی سے اس قدر دور کر دیا کہ اب صرف اپنا ہی غم اور اذیت دہاتا بن رہا ہے۔ لیکن یہ بات سچ ہے کہ ہر ایک انسان اور ہر ایک قوم کے اندر ایک ایسا ہی غم اور اذیت ہے جو انہی باتوں کو جنم دیتی ہے۔ لیکن یہ بات سچ ہے کہ ہر ایک انسان اور ہر ایک قوم کے اندر ایک ایسا ہی غم اور اذیت ہے جو انہی باتوں کو جنم دیتی ہے۔ لیکن یہ بات سچ ہے کہ ہر ایک انسان اور ہر ایک قوم کے اندر ایک ایسا ہی غم اور اذیت ہے جو انہی باتوں کو جنم دیتی ہے۔

حقیقی خدمت ناموشی سے کرتے رہے اور آج بھی کر رہے ہیں۔ لیکن ایک بڑی تعداد کو محرومی (Frustration) کی بنا پر "ادبی جہود" کے اندھیرے میں بھٹکنا پڑا۔ اور اُن کو زندگی جو بھی متحرک تھی جا بدمی نظر آنے لگی۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی مایوسیوں اس قدر ہیں کہ اُن کے دل مردہ اور احساسات پڑمردہ ہو گئے اور اُن کے داخلی جہود نے اتنی غم کی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ جب اس ذاتی غم کے اظہار کے لئے ہیئت اور اسلوبِ بیان کا سوال پیش آیا تو غزل کا فارم (Form) اور فن اُن کو اس لئے مشکل معلوم ہوا۔ یہ فن بھی ہر پڑے فن کی طرح ریاضت، دیانت اور انسان سے بے پایاں محبت کا متقاضی ہے۔ جدید فنکار، اس فن اور فارم کے تقاضوں کو پورا کرنے پر شاید اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ دیکھیں کہ اس کا اہل نہیں سمجھتے، یا یہ کہ اب اُن کے نزدیک فن شریف ایک فرسودہ سی اصطلاح بدکر گئی ہے۔ لہذا وہ غزل یا متغنی شاعری کے فن اور اُس کے اُن تقاضوں سے گریزاں ہیں۔ فن کی تکمیل کے بعد ہی ایک فنکار اپنی فکر اور احساس کے باہمی ربط سے اعلیٰ تخلیق کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ اب وہ فن کی مشقت سے باز رہ کر اور حصولِ فن کی جدید یا قدیم بنیادی شرائط سے منہ موڑ کر مغرب کی ہر فنکارانہ جدت کو بغیر سوچے سمجھے اپنالینا اپنا شعار سمجھتے ہیں۔ جس کا نتیجہ ہر حال یہ ہے کہ جس کام کو آسان سمجھا گیا تھا وہ بھی بہت مشکل نکلا۔ اور ۳۰ سال کی مسلسل جہدِ بانی کو شمشوں کے باوجود اب تک جدید نظمیں (بالخصوص آزاد) جن سے رسالوں کا پیٹ نو ضرور بھرا جا رہا ہے لیکن وہ قدیم یا جدید غزل کی سی گنگناگوں کیفیتوں، آہنگ، تفکر، ہمتی اور اثر پذیری سے سراسر خالی ہیں۔ ان نظموں کی ناقبولیت اور عدم شہرت کی بنا پر اب شعراء کے کتیری کے احساس کا شکار ہو رہے ہیں اور شہرت کی ہوس ایک دائمی مرض کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ چنانچہ ردِ عمل کے طور پر، اس مرض میں مبتلا ادیبوں اور شاعروں پر صحت مند علاج کے فقدان اور اپنی شعری صلاحیتوں پر سے اعتماد اٹھ جانے کے سبب سے دورے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ پڑتے رہتے ہیں۔ جس کا علاج

اُن کے تئیں اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ کوئی نہ کوئی ادبی تحریک چلاتے رہیں یا کوئی نہ کوڑا کر کے رسالوں کو سیاہ فرماتے رہیں۔ دن ہوئے ترقی پسند تحریک چلائی گئی۔ چلی اور جلدی مگر۔ اس حادثے نے ایک مخصوص قسم کی محرومی کا احساس پیدا کیا۔ اس محرومی کا احساس نے جب شدت اختیار کر لی تو ادب میں جمود جمود کی چیخ بکار شروع ہو گئی اور جب کی بحث کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو جدیدیت کا نعرہ سنائی دینے لگا۔ چنانچہ ان دنوں جد کا چرچا زوروں پر ہے۔ اور اس کی دوکان سجانے میں نئی نسل مصروف نظر آتی ہے۔ شعرا جلدی جلدی اپنے مجموعہ کلام چھپوا رہے ہیں اور اُن کی رونمائی کی مجلسیں منعقد کر۔ ”من ترا حاجی گویم تو مرا حاجی بگو“ کے عمل سے اپنی اپنی محرومیوں کا مداوا فرما رہے ہیں۔

ابھی حال ہی میں ترقی پسند تحریک کے احیا کا دوبارہ ایک دورہ پڑ چکا ہے۔ کانفرنز منعقد کی گئی، نیا مشورہ بھی تیار کیا گیا۔ مگر کامیابی کی جو امید کی گئی تھی وہ پوری نہ ہو سکی۔ غرض زبان و ادب کے اس درماندہ دور میں اردو کا ایک عام طالب علم اذیت میں مبتلا ہے اور یہ بات سمجھنے سے قاصر ہے کہ ترقی پسند کون ہے اور کون نہیں ہے۔ جدید کسے کہا جائے کسے نہ کہا جائے۔ ادب کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے تک ہر اور ترقی پسند شاعر کی نظموں میں سُرخِی اور اندھیرے کی علامات کا استعمال سنتے۔ ک طور پر کیا جاتا تھا۔ مگر اب وہی شاعر زردی کی طرف مائل نظر آتے ہیں یعنی اب ان کو زرد پھول، زرد چہرے، زرد لفظ، زرد قلم، زرد درپے، زرد کھڑکیاں، زرد کوا، زرد ہونٹ، زرد دل، زرد پتھر نظر آنے لگے۔ اور جب اس یرقانی کیفیتوں کے تضاء سے گذرتے ہیں تو مسلسل کرب و گھٹن، تنہائی و بے بسی اور سر تاپا ایوسی میں مبتلا آتے ہیں اور بالآخر اس گھٹن کے احساس کو، فنکارانہ اظہار کی صلاحیت فقدان نے کج روی اور مہل گوئی کی طرف راغب کر دیا۔ ملاحظہ فرمائیے:

یہ میری راہ گزر  
میری حیات ابدی

فکر انسان کے خم و پیچ، درو بست، طلبگار وجود

ہیں منتش بہ تقاضائے فنون

”پائے طاؤس پئے خامہ مانی مانگے“

یہ میری راہ گزر، میری حیات ابدی

فکر انسان کے خم و پیچ .....

واقعہ یہ ہے کہ نئی اور نوجوان نسل کی اس مہمل گوئی کی بیشتر ذمہ داری اردو کے علماء اور ناقدین پر ہے جن کو اردو زبان و ادب سے زیادہ اپنی ادبی حیثیت عزیز ہے جو کل تک یہ کہتے تھے کہ ادیب و شاعر اپنے روشن ضمیر کے سبب اپنے عہد سے نہ صرف آگے ہوتے ہیں بلکہ وہ قیادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ لیکن آج وہ اپنے یہ ارشادات فراموش کر چکے ہیں اور موجودہ بے راہ رویوں کو یک بینی و دو گوش خاموشی سے دیکھنے میں ہی نہایت مجتہد ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کی اپنی ماضی کی ادبی صلاحیتیں شل ہو چکی ہیں جس کی پردہ پوشی کے لئے وہ ہمیں یہ بتانے سے قبل کہ جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، خود جدید شاعری، جدید ذہن، جدید آدمی کے مسائل کا ایک طول طویل دفتر کھولے بیٹھے ہیں۔ اور یہاں تک کہ انھوں نے نام نہاد ”انگریز ینگ مین“ کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور غم و غصہ کا اظہار جس طرح چاہیں اور جیسے چاہیں ضرور فرمائیں۔ اور اس بات کی مطلق فکر نہ کریں کہ ان کی زبان، لب و لہجہ، انداز بیان اور علائم بمقتضائے حال ہیں یا شاعری کی بنیادی شرائط کو بھی پورا کرتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح شاعری میں مطلق العنانیت کے قائل ترسیل و ابلاغ کے اصول سے بھی منحرف ہو چکے ہیں۔

تنقیدی اور نظریاتی مضامین کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ ادب کا مبتدی جب کوئی رسالہ اٹھا کر پڑھنا شروع کرتا ہے تو اسے ایک عجیب حیرانی اور پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

یعنی شاید ہی کوئی مضمون ایسا ہو جس میں صنعتی انقلاب، ہشین عہد، پہلی جنگ عظیم، دوسری جنگ عظیم، طبقاتی کشمکش، تضاد و تصادم، تاریخی جدلیات، ادبی وسائل، پیداواری رشتے، ذرائع پیداوار، روایت و بغاوت، ماورائیت و مادیت، فرد و سماج، داخل اور خارج جیسے الفاظ، اصطلاحات سے بار بار سابقہ نہ پڑتا ہو۔ اور آخر میں آئیٹ کا نام بھی۔ گویا تعلیم و تعلم کا مسئلہ اپنی جگہ اہم اور پریشان کن ہے۔

در اصل جدت اور جدیدیت کی بے راہ رویوں کی ذمہ داری چھوٹوں پر قدرے کم مگر بزرگوں پر زیادہ عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب خود ہمارے بزرگ، ادبی اور سیاسی تحریکوں کے رہنما سجاد ظہیر صاحب گھر کر یہ کہہ اٹھیں کہ ”اپنے (ذاتی) شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنم کی ضرورت تھی، یہ آہنگ اور ترنم ان معانی اور مکمل فنی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے جو میرا مدعا ہے۔۔۔۔۔“ اور اپنے اس مدعا کو موصوف گھاناہیم کی پہیلیوں کے ذریعے پیش کریں تو پھر چھوٹے اُن سے زیادہ فنی اور رنگ و رنگ کی پہیلیاں بلکہ کہہ کر نیاں نظم کر کے شاعر خاص بننے اور شہرت عام حاصل کرنے کی خواہش میں حق بجانب ہیں۔ سجاد ظہیر صاحب ہمیں یہ بتانے سے آج قاصر معلوم ہوتے ہیں کہ گذشتہ ۲۵ سال کا شعری اور ادبی مقصود کیا رہا ہے یا یہ کہ اب اُن کے اپنے اس نئے شعری مقصود سے کیا مراد ہے۔ اُن کے خیال میں ”اصلی اور اچھی شاعری بحر، وزن اور قافیہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے اور کی گئی ہے اور اُن کے بغیر بھی۔“ لیکن وہ خود اپنی تخلیقات میں ان کی پابندی سے احتراز بھی کرتے ہیں مگر اراداً ناہنہ بھی۔ وہ نڈا کے حصاروں کو توڑنا بھی چاہتے ہیں مگر قدیم فنی دولت کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کرتے۔ وہ اس دولت میں اضافہ کرنے کے متمنی بھی ہیں مگر ”اردو کی نئی نظم اور اردو شعر کو دنیا کا اور رسمی غلامتوں سے پاک کر کے جدید، تابندہ، متحرک اور خوش گوار بنانے“ کی ہدایت بھی فرماتے ہیں۔ موصوف ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ نئی نظم (غالباً آزاد نظم) کس نئے خیالات اور

حالات کی نمائندگی کر رہی ہے اور کیا سچ مچ ہندوستان اور ہندوستان کا انسان یورپ کے متہدن و جدید انسان کی طرح نیا بن چکا ہے یا بن رہا ہے۔ کیا واقعی ہم ہندوستانیوں کے احساسات، جذبات، خیالات اور ذہنی رویے بالکل نئے ہو گئے ہیں جن پر جدیدیت کی بنیاد ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ غرض کہ یہ تمام بظاہر متوازن مگر متضاد قسم کے بیانات اور رویے ایک مخصوص محرومی (Frustration) اور جدید ادب و تہذیب کے مسلسل غلط تصور کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں جس کی بنا پر ہم اب تک اپنے معاملات زندگی کا شعرو ادب کی قدروں کا، اور نہ ہی سیاسی سماجی مسائل کا کوئی ٹھوس اور غلطیانہ راستہ اختیار کر سکے ہیں۔

ہم نے اپنی سیاسی تبدیلیوں اور تدریجی اقتصادی ترقیوں کے پیش نظر مغرب کے ادب، زندگی، ماحول، مزاج اور قوموں کی تہذیبی تاریخ کو جانے اور سمجھے بغیر خود کو جدید تصور کر لیا ہے اور یہ بات سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ مغرب کے سیاسی اور صنعتی انقلابوں کے بعد علم و تہذیب کی بنیادیں حقیقی معنوں میں 'Secularism'،

Democracy Reasoning, Rationalism

اور Antifudal Attitude اپنانے پر قائم ہوئی ہیں خوش قسمتی سے ہم نے بھی اپنی آزادی کے بعد ان الفاظ کو تحریر و تقریر میں جگہ ضرور دے دی مگر ہنوز ان کے اصل مفہوم سے نا آشنا ہیں اور انہیں عملی زندگی میں برتنے کے اہل نہیں بن سکے ہیں۔ بریں بنا ہمارے مزاج، اطوار و کردار ابھی کسی بات کو عقلی اور منطقی بنیادوں پر سوچنے سمجھنے پر راضی نہیں ہوتے۔ ہمارے ذہن عمل آج بھی جاگیر دارانہ اور غلامانہ رویوں سے ملوث ہیں۔ طبقاتی حقارت و نفرت، عدم مساوات وغیرہ جوں کی توں موجود ہے۔ اس طرح جدیدیت کے ان پانچ ستونوں کی بنیادوں کے استحکام کے بغیر ہم جدید نہیں بن سکتے۔ جدید ہونے سے پہلے شعرو ادب کے جدید ہونے کا تصور بھی محال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اب تک ایک صدی سچھے کی دنیا سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

”ہم میں لاکھ عیبوں کا عیب تو ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلوں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس پر مزید تعصب و جہالت، بے ہنری، بے حیاتی، کلاہی

ناعاقبت اندیشی، خود غرضی، باہمی نا اتفاقی یعنی تمام لوازم بد اقبالی۔“

مولانا ندیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلوں تک ہم اس لائق نہ ہو سکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہو سکیں۔ تا وقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح ”محنت، تفتیش و تلاش، استقلال، ضبط و اوقات، علوم جدیدہ میں انہماک، قومی اتفاق“ پیدا نہ کر لیں۔ مزید برآں جھوٹ، ریا کاری، خوشامد، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کر لیں۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف و خطر رقم بھی کرتے تھے۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا۔ دلوں کی کشادگی، ضمیر کی توانائی، احساس غیرت و حمیت، مروتیں، شرافتیں، نزاکتیں، لطافتیں، دلیری، جرات مندی، ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اور حنا بچھونا ہوتے تھے۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں۔ اس لئے ہمیں برخود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقلی اور غیر مخلصانہ ہے۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پر اگندگیوں، پیچیدگیوں، ایسیروں اور سپہیلیوں کا مظہر ہیں۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے بعض لباس، زبان اور لب و لہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے۔ اس طرح موجود

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعر و ادب کے جدید تجربے ایک سعی لائحہ عمل ہیں۔ مزید یہ کہ شعر و ادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہو سکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو شعری مقصود بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات و کائنات کی پرکھ و اثر انگیز عکاسی صدرِ گِ جال کو باہم تاب دے کر مجرب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی وسعتیں لامحدود ہیں اُن سے گذرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمّن ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی الجھنیں دور ہو سکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پاسکتے ہیں اور زندگی اور شعر و ادب کی اصل قدر و قیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

# بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(دوسری قسط)

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کے مختلف اصناف میں قاہرہ کے بعد جن ادبی مرکروں میں نمایاں کام ہوئے ان میں خاص طور سے قابل ذکر شام اور لبنان ہیں۔ لبنان میں بیروت کو اس سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہاں نوجوان ادیبوں نے ادب غنی (adab ghani) (عصر حاضر) کو بڑا فروغ دیا۔ ان کی پھلکی اور مقصدی کہانیاں، آزاد نظم اور ادب لطیف یہاں کا خاص رنگ بن گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور ان کے ساتھ ان کے ادبی اثرات اور یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ نے یہاں اپنا گہرا رنگ چھوڑا جسے یہاں کے ادبانے اپنایا اور اس پر عربی رنگ غالب کر کے عربی ماحول میں پیش کیا جس سے ان کی بحکاشات بڑی دل آویز اور بہت موثر ہو گئیں۔ شام علمی تحقیق و تدقیق اور پر مغز بحث و مطالعہ کا مرکز ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس اقباز کو اس نے اس زمانے میں بھی بڑی خوبی سے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بہت ترقی دی اور خالص علمی و ادبی موضوعات پر ایسے صاحب قلم لوگ پیدا ہوئے جن کے علم و فضل کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

آزاد نظم

ان علماء اور ادبا نے بحیثیت مجموعی سارے رائج علوم و فنون پر خاصہ فرسائی کی مگر شاعری کی ایک صنف جو صرف عصر حاضر کی دین ہے اور جسے آزاد نظم کہا جاتا ہے عربی ادب میں اس زمانے کا بالکل نیا اضافہ ہے۔ اب تک عربی ادب کا دامن اس صنف سے تنہا

مگر بیروت اور قاہرہ کے بعض شاعروں نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور بڑی حد تک اس میں کامیاب رہے۔ یہ ادربات ہیں کہ اس قسم کی شاعری عربی ذوق پر گراں ہے اس لئے اسے زیادہ فروغ نہ موصول ہو سکا۔ پھر بھی اس قسم کی کوششیں خاص طور سے لبنان میں مدرسہ فکر میں جاری ہیں اور اس کے نئے وہاں کے مشہور ماہوار علمی اور ادبی پرچے 'الادیب' میں گاہے گاہے شائع ہوتے رہتے ہیں۔ مصری پرچوں میں 'المجلہ' اس صنف کی بہنوئی کرتا ہے۔

### عربی ادب میں افسانہ نگاری

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کی ایک صنف نے بڑی ترقی کی اور وہ ہے 'افسانہ' (Short Story) اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس زمانے تک عربی ادب لبنانی کے رائج مفہوم سے بالکل ہی ماسن رہا ہے۔ یوں تو قصہ کہانیاں عربی ادب میں ملتی ہیں لیکن اس قسم کی نہیں جو Short Story کا مفہوم ہے۔ اس کی اصل وجہ بقول محمود تہور یہ ہے کہ عربوں کے یہاں دیوالاؤں کی بڑی کمی ہے۔ عرب صحرائے بے آب و گیاہ میں رہتے تھے اور سخت بددی زندگی گزارتے تھے اور بالوں اور کھالوں سے بنے ہوئے خیمے ان کے گھرتھے اور ان کی دولت ان کے اونٹ اور ان کی بھیر بکریاں تھیں، چراگاہ کی تلاش میں ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سرگرداں رہتے تھے اور روکھا پھیکا جو میرا جاتا اس پر قانع اور ریت اور صحرا سے دست بگریزا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے یہاں گہرائی نکر اور وقت نظر مفقود تھی اور یہ اثر تھا اس آہستہ آہستہ در سر زمین کا جس میں وہ اپنی محدود زندگی گزارتے تھے۔ اسی لئے عرب دیوالاؤں سے ابھر رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے یہاں مختصر کہانیوں کا رواج نہ ہو سکا کیونکہ ان کا دیوالاؤں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اور چونکہ قدیم ادیان نتیجہ تھے شاندار دیوالاؤں کا اسی لئے عربوں کے قدیم ادیان بھی سطحی اور بے وقعت تھے برخلاف اس کے ہندوستانی ادیان کو دیکھئے کہ جن کے پیچھے بڑا گہرا فلسفہ اور بڑے بڑے پرشکوہ دیوی دیوتا ہیں کیونکہ یہ شاندار دیوالاؤں نتیجے میں ظاہر ہوتے تھے جنہیں ہندوستانی ذہن نے اپنے ماحول کی مدد سے وضع کیا تھا۔

”دوسری بات جس کی وجہ سے عربی ادب میں افسانے کو ترقی نہ حاصل ہو سکی یہ تھی کہ عربوں کو اپنے ادب پر بڑا ناز تھا وہ اس کو سب سے افضل اور سب سے گہرا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے دوسری قوموں کے ادب کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور سوائے گنے چنے فنون کے کسی دوسری صنف کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ انہوں نے دوسری قوموں کے ادب میں دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں کی کثرت پائی تو انہیں اس ڈر سے عربی زبان میں منتقل کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ لوگوں کے عقیدہ توحید پر ان سے برا اثر پڑے گا۔ بالکل اسی طرح کہ عرب فن مصری مجسمہ سازی، ڈرامہ اور دوسرے فنونِ جلیلہ کو رائج کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ مبادا لوگوں کے ذہنوں میں بت پرستی کا وہ عہد دوبارہ لوٹ آئے جسے اسلام نے اپنی تعلیمات اور اپنی حکومت کے ذریعہ ختم کر دیا تھا۔“

### قدیم عربی قصے کہانیاں

اگر آپ عربی ادب کے مراجع اور اہم کتابوں کا جیسے الامثال للمیدانی، الاغانی للامصغفانی اور المحاسن والمساری للبیہقی اور ان کے علاوہ دوسری قدیم کتابوں کا مطالعہ کریں جن میں ایامِ عباسی مجالس کی گفتگوئیں اور خوش باش و زندہ دل لوگوں کے مطالبات و مضحکات ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ سب کی سب مختلف قسم کی دلچسپ کہانیوں سے بھری پڑی ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی کہانی بھی نئی نقطہ نظر سے کہانی کہلانے کی مستحق نہیں ہے کیونکہ یہ کہانیاں مجموعہ ہیں چند گفتگوؤں، چند من گھڑت تصویروں اور خیالی باتوں کا جنہیں راویوں نے اس طرح آپس میں جوڑ دیا ہے کہ کہانی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ ان میں آپ کو شاہدہ کی بائیک، دلچسپ چٹلے، چچا ہوا طنز و مزاح بھر پور ملے گا مگر افسانوی خیال اور مضمون آفرینی اور کرداروں کا رول اس نئی طریقے سے نہیں ملے گا جن کے کبجا ہو جانے سے ہمارے زمانے کی مروج کہانی بنتی ہے کیونکہ

موجودہ زمانے میں کہانی ایک خاص طریقے اور اسلوب بیان کے تابع ہے جس کی جان خیال یا موضوع ہے۔ اور یہ چیز عربی ادب کی قدیم حکایت میں نہیں ملتی۔ عربی ادب کی یہ حکایت عام طور سے اسی خیالی اور انہونی باتوں پر مبنی ہوتی تھی جن کا تعلق عام اور حقیقی زندگی سے دور درج بھی نہ ہوتا تھا۔ پھر ان کا اسلوب بیان بھی کسی خاص فنی اسلوب بیان کے تابع نہیں ہوتا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے بھی ان کا تعلق صرف ذہنی عیاشی سے تھا۔ عام اجتماعی یا انسانی مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

### جدید افسانہ

موجودہ زمانے میں عصر حاضر کے ادب نے قدیم حکایت کے اسلوب سے ہٹ کر بالکل جدید طرز کی کہانیاں لکھنا شروع کیں جو قدیم کہانیوں سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ہم دُعا سے کہہ سکتے ہیں کہ عربی ادب میں یہ خوش گوار اور خوش آئند اضافہ ہوا ہے اور یہی بات دُر اے اور ناولوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہے کہ یہ بھی عربی ادب میں ایک بالکل نئی صنف ہے جو عصر حاضر کی دین ہے۔

عصر حاضر کے ان ادب کی کوششوں کا ہم مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ ان کی کاوشیں موضوع، فکر اور اسلوب بیان اور طریقہ ادا کے اعتبار سے تین مختلف مکاتب فکر میں بٹی ہوئی ہیں۔

### رومانی مکتب فکر

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگریزی اور اثر پذیریری، انفعالیات اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگریزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن، معقول اور نامعقول

واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انھیں کوہِ دمانی ادبا کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

## حقیقت پسند مکتب فکر

دوسرا مکتب فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں کو عربی افسانے کو آگے بڑھانے میں بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظری اور وسعت خیال اور افکار و آرائیں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

## ترقی پسند مکتب فکر

تیسرا مکتب فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی میلانات اور عصرِ حاضر کی رائج تکنیک اور ہنر کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا دمانی مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ طغیٰ المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانے کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے ممکن ہے کہ منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں۔ ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جواب اردو افسانے میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اسی طرح واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرہ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھال دکھائی دے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دورِ جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنہوں نے موجود فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

## مصطفیٰ الطفی منقوطلی

منقوطلی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف، ان کی کہانیوں کا مجموعہ 'العبرات' جو جن میں کچھ کہانیاں لبن زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکہ الآراء تصنیف 'انظرات' ہے جس میں علمی، اخلاقی، سماجی، اجتماعی رہنما میں اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منقوطلی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی لیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مقبول زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ فرانسیمی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے۔ جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں بھی داخل رہی ہے۔ جیسا کہ پر بیان کیا گیا منقوطلی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ 'العبرات' ہے۔ اس مجموعے کی چار کہانیاں الیتیم، الحجاب، الہادیہ اور العقاب ایسی ہیں جن میں منقوطلی نے معاشرے کی دکتی رگ پر اٹھلی رکھی ہے۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا قلعن ہے۔ ان خوش پوش، خوش اندام اور خوش وضع شریفوں کے اندر کتنی شقاوت، کتنا فساد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرارت، دہشت، باہ اور نزاکت کے حسین لبادہ سے لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی مگر کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

منقوطلی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے اور انسانی دلوں کی دھڑکن کی

آواز مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔

## جبران خلیل جبران

یہ عجیب بات ہے کہ ٹیمیک اسی زمانے میں جب منقوطلی اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرے کی دکتی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے اٹھلی رکھے ہوئے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل نہیں کی نہج پر بالکل ہی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

میںائیل نعیمہ نے خلیل جبران کے اسلوب بیان اور فن افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے

کہ جبران اپنے تفصیل میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ ان واقعات اور کردار کو پیش کرنے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھاسکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات و تاثرات کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کرسکیں جن میں خاص طور سے رنج و غم، یاس و حراموں کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلی، تنگ ظرفی اور بد اخلاقی کے متعلق تقریر و پذیر کر سکیں۔ یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر سکیں۔“

مینائل نعیمہ جبران کے جگری دوست اور ان کے بڑے تدر دان ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے جبران کے متعلق اوپر کہلے وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی کتابوں میں صاف نظر آ جاتی ہے۔ اگر ہم جبران اور مغربی کے شبہ پاروں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ہمیں یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ دونوں ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم و بیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوب بیان، وہی پسند و نصیحت ہے اور وہی مبالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصوٰر بھی اس لئے اپنے خیالات کو اور خاص طور سے زمانی قسم کے خیالات کے بیان کرنے میں بڑا دلکش اور معجزانہ انداز اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ بات مغربی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ زبان کے معاملے میں بحیثیت مجموعی، مغربی کی زبان زیادہ سلیس، زیادہ دل آویز اور صوفی و نحوی اعتبار سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے۔

جبران خلیل جبران کی نمونے کی کہانیوں میں 'ورود الہائی'، 'مراثی البانیہ' اور 'مضجع المروسی' ہیں۔ آپ ان کہانیوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ جبران نے سماج کی بعض برائیوں پر بڑے

درد اور ناثر سے قلم اٹھایا ہے لیکن فنی اعتبار سے اگر دیکھئے تو جبران نے اپنی بات کہنے کے لئے کرداروں کو بہت ناقص طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بقول بعض نقاد ”جبران کے یہاں نکر اس کپڑے سے کہنیں بڑا ہوتا ہے جسے جبران اُسے پہنتے ہیں۔ اسی طرح سے جن جسموں کے ذریعہ (یعنی کردار) وہ اسے خارجی شکل دیتے ہیں وہ بھی اس کی عظمت کو نہیں پہنچ پاتے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جبران کا مرکزی خیال اُن کے قصوں میں کرداروں کے اقوال و افعال کے ذریعہ ادھر ادھر جھانکنا نظر آتا ہے۔ کردار کے اعمال اور اُن کے ہنج زندگی سے واضح نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا صرف قصہ کے واقعات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ان پر جا بجا اپنی رائے دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ قصہ کے کردار کاتب کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح سے ہیں جہاں چاہتا ہے اُسے ہلاتا ہے۔ جو چاہتا ہے کھلاتا ہے اور جو چاہتا ہے اُس سے کراتا ہے۔“

بیفائل نعیر نے جبران کے مشہور قصے ”وردة الہائی“ کے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ”یہ کہانی شادی بیاہ کی اور بوسیدہ رسوم اور نامعقول پابندیوں کے متعلق ایک تھیسس کی بنیاد تو بن سکتی ہے مگر یہ کہ ہم اس کو کہانی کا نام دیں یا اس میں کوئی ایسا طریقہ ڈھونڈنے کی کوشش کریں جس کے ذریعہ سے یہ برائیاں ختم ہو سکیں تو یہ باطل ایسا ہے کہ کسی پر اتنا بوجھ لا دیتے ہیں کہ وہ اسے اٹھا ہی نہ سکے۔“

غرض کہ مغفلوں اور جبران کی کہانیاں خیالی یا رومانی مکتب فکر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں فن کاروں نے سوسائٹی میں پھیلی ہوئی برائیاں اور اُس کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے اور انہیں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مسائل میں غربت، بیماری، پریشانی، شادی بیاہ کی مشکلات اور ان اجتماعی رائجوں اور تعلقات کا ذکر ہے جن کی بنیاد دھوکا دھری اور اجمال ظلم و استبداد پر ہے۔ مگر اس مکتب فکر کی کہانیاں اپنے کرداروں کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں کہ ان میں زندگی نظر نہیں آتی اور جو زندگی کے حقائق کے مقابلہ میں کہانی لکھنے والے کے

خیالات کو پیش کرتے ہیں کیونکہ زندگی میں اتنے ایسے روزانہ اتنی تعداد میں پیش نہیں آتے جس تعداد میں ان فنکاروں نے پیش کیا ہے، اور نہ ہی اس طرح بغیر منطقی استدلال اور قرائن کے ہر حادثہ پیش آتا ہے اور لامحالہ اس کا انجام الناک ہی ہوتا ہے پھر اگر فنی قسم کے ساتھ زبان و بیان کی غلطیاں بھی پائی جائیں تو پھر معاملہ اور سنگین ہو جاتا ہے جیسا کہ جبران خلیل جبران کے یہاں ہے۔ باوجود اس کے کہ جبران اس صدی کے شعروادب کی دنیا میں خاص امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے کتب فکر یعنی "حقیقت پسندوں" میں وہ تمام جلیل القدر اور بلند پایہ ادباء شامل ہیں جن کی ہنگامشات نے اس صدی میں عربی ادب کو اتنا مالا مال اور اس کے دامن کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اب عربی ادب آسانی سے اس منف خاص میں دوسری قوموں کے ادب کے برابر ہوتا جا رہا ہے۔ ان میں قابل ذکر محمود یور، یحییٰ حق، ڈاکٹر طحہ حسین، ابراہیم المازنی، مینائل نعیم، توفیق عواد، سعید تقی الدین، نواد الشایب، مظفر سلطان، عبدالسلام العجلی اور ذوالنون ابوالکرم ہیں۔

ہم اگر ان فنکاروں کی کہانیوں کا مطالعہ کریں تو ہمیں صرف کہانی کے اسلوب اور اس کی فنی تکنیک ہی میں بہت بڑا تغیر نظر نہیں آئے گا بلکہ نفس موضوع اور مسائل کے حل کرنے کے طریقے میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ادبا نے اپنے فن کی بنیاد زندگی کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان ادباء کے یہاں فنی تکنیکی اور کہانی کے کرداروں اور مسائل کو صحیح طریقے سے پیش کرنے میں وہ غلطیاں نہیں ملتی ہیں جو ان کے دونوں پیش رووں میں عام ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار زندہ ہیں، وہ اپنی ہی زندگی گزارتے ہیں اور جو مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں انہیں پوری طرح پیش کرتے ہیں، اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے کی زبان اور دماغ بننے نہیں دکھائی دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں معاشرہ اور فرد کی سچی اور صحیح تصویریں ہوتی ہیں، اور معاشرہ اور سماج کے انہیں مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو رات دن وہاں پیش آتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان

کی کہانیوں کے کردار بالکل ہمارے اور آپ جیسے عام انسان ہیں، جن سے ہم ملتے رہتے ہیں، ان سے باتیں کرتے رہتے ہیں، اور انھیں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں، پھر کہانیوں کا تانا بانہ اتنے جاذب نظر انداز سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسلوب نگارش اتنا حسین اور موثر ہوتا ہے کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قاری کہانی ختم کرنے کے بعد بول پڑتا ہے کہ ابھی حال ہی کی بات تو ہے بالکل یہی قصہ میرے فلان دوست کے ساتھ پیش آپچکا ہے، یا یہ قصہ تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا میرا پڑوسی اس دن سنا رہا تھا، یا کبھی پڑھتے پڑھتے آدمی چیخ پڑتا ہے کبھی کمال کر دیا اب الگ رہا ہے جیسے کینٹ نے میری ہی زندگی کا چربہ اتار کر رکھ دیا ہے حالانکہ مجھ سے اس کی کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی وہ مجھے جانتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس کتب نگر سے متعلق ادبا نے اپنی ادبی کاوشوں کا مرکز خاص طور سے متوسط طبقہ کو بنایا ہے اور اس طبقہ کا سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ اقتصادی بدحالی کا مسئلہ ہے جس سے ساری برائیوں کے دروازے کھلتے ہیں، یہ طبقہ چاہتا ہے کہ حسب سابق اپنی سفید پوشی، بھنداری اور اپنی عزت کو لئے دے رہے اور جس سماج میں وہ رہ رہا ہے اس میں کرم و معزز بن کر زندگی گزارے، اور یہیں سے بعض ایسی سماجی مشکلات درپیش آ جاتی ہیں جو اس وقت تک حل نہیں ہو سکتیں جب تک معاشرہ کی اصلاح نہ ہو جائے اور اس کی بنیاد عدل و انصاف پاکبازی و انسانی پر نہ رکھی جائے کیونکہ ان ادبا کا خیال ہے کہ انسان کے درد کا درماں بس اسی طرز کے معاشرہ میں مل سکتا ہے، اور کہیں نہیں۔ چنانچہ انھیں مسائل کو انھوں نے اپنی کہانیوں کا مرکزی خیال بنایا اور انھیں کے تانے بانے سے اپنی کہانیاں تیار کیں جو حقیقت اور واقعیت کا مرقع بن کر کھلیں اور انھوں نے اپنے نقوش ذہنوں پر اس طرح چھوڑے کہ وہ مٹ نہ سکے۔

### محمود تیمور

مثال کے طور پر عربی انسانہ کے بابا آدم محمود تیمور کی کہانیوں کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے مصری سرزمین اور مصری معاشرہ کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنا کر مصری معاشرہ

کے افراد کو کرداروں کی شکل میں استعمال کر کے، صحیح مصری زندگی اور اس کی مشاغل اور مسائل کی صحیح اور سچی تصویر کشی کی ہے۔ انھوں نے ان چلتے پھرتے کرداروں کی مدد سے، ان کے قول و فعل، ان کی حرکات و سکنات سے ان کے مسائل اور مشاغل کو اجاگر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی ذہانت و ذکاوت، دقیق نظری اور ہمہ گیری کی بدولت اس معاشرہ اور اس کی زندگی کی ایسی صحیح تصویر کشی ہے جو کہیں سے بھی بے رنگ، خیالی اور حقیقت سے دور نہیں دکھائی دیتی۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے زندگی کے اس نقشہ کو اجاگر کرنے میں اپنے آپ کو قصہ کے درمیان کہیں بھی نہیں ڈالا ہے، اور نہ ہی داعظ، مرشد، صلح یا مخضب بن کر ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ہمیں مغلوں اور جبران کی کہانیوں میں نظر آتا ہے۔ یہی حال، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اس کتب فکر کے تمام ادباء کا ہے۔ ان فنی خوبیوں کے ساتھ ایک بڑی خوبی ان ادباء کی نگارشات میں یہ ہے کہ ان سب کی زبان بہت سلیس، اسلوب بہت حسین اور پرکشش، اور انداز بیان بہت دل آویز اور دلچسپ ہے، جس کی وجہ سے ان کی یہ کہانیاں ادب عربی کی مثالی شہ پارے بن گئی ہیں، جن کا مقابلہ کرنے سے اس دور کے دوسرے ادباء قاصر رہے۔

تیسرے کتب فکر میں وہ نوجوان ادباء شامل ہیں جو ابھی حال ہی میں ابھرتا شروع ہوئے ہیں اور جنہیں ہم ترقی پسند کہہ سکتے ہیں یہ ان ادباء کا گروہ ہے جو قوم کے ان افراد کے مسائل، مشاغل اور مصائب کی تصویر کشی کرتا ہے جسے عرف عام میں مزدور طبقہ کہتے ہیں، اور عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب تو میں ایک زمانے تک اقتصادی بد حالی اور صنعتی پس ماندگی کے بعد اٹھنا شروع کرتی ہیں تو بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو عام طور سے پہلے نہیں اٹھتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک مزدور اپنی روزی کمانے کے لئے مختلف قسم کے کام کرتا ہے، اور بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں کہ وہ دنوں اور ہفتوں بیکار رہتا ہے، وہ اور اس کے بال بچے نان شبینیہ کو محتاج ہو جاتے ہیں، پیٹ بری ہوتا ہے، اس کی آگ اسے ایسے اخلاقی جرائم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کو اس کا غیر پسند نہیں کرتا، لیکن وہ کرے کیا، اس کے سامنے حلال روزی کمانے کے سارے دروازے

بند ہیں، اب تو یہی چارہ کار رہ گیا ہے کہ وہ اپنی عزت نفس، شرافت اور مردت کو قربان کر کے اپنی شکست  
 حل کرنے کی کوشش کرے۔ ان ادبا نے اس طبقہ کے مسائل اور مشکلات کا حقائق کی روشنی میں  
 تجزیہ کرنے کی کوشش کی اور اپنے خیال کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔

نوجوان ادیبوں کا یہ طبقہ اگرچہ ابھی تک فنی اعتبار سے پختگی کو نہیں پہنچ پایا ہے، لیکن ان  
 کے کاموں اور ان کے ادبی نمونوں کو دیکھ کر یہ آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ جلدِ اُردو اعتدال سے  
 نہ بے، اور اسلوب بیان اور طرزِ نگارش میں اپنے پیش رو ممتاز اور مسلم ادبا کی روش پر چلتے رہے تو ایک  
 وقت ایسا ضرور آجائے گا جب ان کی نگارشات اور ادبی کارنامے فنی، لغوی اور اسلوبِ دیبا کے  
 اعتبار سے معیار پر پورے اترنے لگیں گے۔ اس طبقہ میں خاص طور سے قابل ذکر یوسف ادریس،  
 محمود دبی، یوسف السباعی اور احسان عبدالقدوس وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بعض کی کہانیوں کے  
 مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں اور جو عربی افسانہ نگاری میں اس جدید رنگ کی اچھی مثالیں ہیں۔  
 اور اس طرح جدید عربی ادب کے معمار اور استاذِ ڈاکٹر طہ حسین کی وہ بشارت پوری ہوئی  
 لگی ہے جو انھوں نے آج سے تیس تیس سال پہلے دی تھی کہ وہ زمانہ دور نہیں جبکہ عربی ادب  
 بھی تمام اصناف میں دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب کے ہم پلہ ہو جائے گا، اور ہمیں اپنی تہذیبی  
 کا احساس نہ ستائے گا۔

## انڈیا ونس فریڈم کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟

مولانا غلام رسول مہرنے ایک مضمون لکھا ہے، جس میں انھوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا ”انڈیا ونس فریڈم“ (INDIA WINS FREEDOM) کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ بات کوئی اور کہتا تو شاید قابل اعتناء نہ ہوتی، مگر مولانا مہرنے کہی ہے جو مولانا کے ان مستعین میں سے ہیں جو ان کی زندگی میں ان سے والہانہ محبت اور سیاسی اختلافات کے باوجود ان سے عقیدت رکھتے تھے، ان کی علمی و مذہبی اور ادبی خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کی شخصیت اور علمی کارناموں پر بہت کچھ لکھا ہے اور امید ہے کہ ابھی بہت کچھ لکھیں گے۔ اس لیے ان کی اس بات کی بڑی اہمیت ہے لہذا ہم اس سسے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنی چاہتے ہیں۔

انڈیا ونس فریڈم (ہماری آزادی) کے مرتب پروفیسر ہمایوں کیر نے دیباچہ میں پوری تفصیل

دے مولانا مہرنے دو کتابیں مرتب کی ہیں: نقش آزاد اور تبرکات آزاد، ان میں مولانا آزاد کے خطوط ہیں اور کچھ اہم اور نادر مضامین ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے روزنامہ الجمعیت، ماہنامہ آج کل اور جامعہ کے آزاد نمبروں میں ایسے مضامین لکھے ہیں، جن سے مولانا آزاد کی سیرت و شخصیت اور ان کی علمی خدمات پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔ مولانا مہرنے ایک نئی خط میں مجھے لکھا تھا کہ مولانا آزاد پر بہت کچھ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اُس وقت بھی ”انڈیا ونس فریڈم“ کی غلیظوں پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

سے وضاحت کر دی ہے کہ یہ کتاب کن حالات میں اور کس طرح لکھی گئی ہے۔ سبب تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں:

”کچھ اوپر دو سال ہوئے (یعنی کوئی ۷۵ء کے اوائل میں۔ اعلیٰ) جب میں نے مولانا آزاد کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی، وہ اپنی سوانح عمری لکھیں... مولانا اپنی ذاتی زندگی کے حالات کا ذکر کرنا پسند نہیں کرتے تھے (اس لیے) پہلے انھوں نے ان کو بیان کرنے میں بہت شکست کیا۔ انھوں نے اس بات کو بڑی مشکل سے مانا کہ انگریزوں سے ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں امتیازات کی عقلی کی جو کاروائی ہوئی، اس میں ان کا بہت ممتاز حصہ تھا اور اس لحاظ سے ان کا فرض ہے کہ آلے والی اسلوں کے سامنے وہ اس یادگار زمانے کے متعلق اپنے تاثرات پیش کریں... آخر میں جب میں نے ان کو یقین دلایا کہ میں حتی الامکان انھیں اپنے ہاتھ سے لکھنے کی خدمت سے سچاؤں گا تو وہ راضی ہو گئے۔“

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ کتاب کیونکر لکھی گئی۔ پروفیسر ہائیول کبیر صاحب لکھتے ہیں:

”جب میں دورے پر نہ ہوتا تو مولانا آزاد کی صحبت میں شام کا گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزارتا، وہ گفتگو کے فن میں عجیب ملکہ رکھتے تھے اور اپنی سرگزشت کو ایک عینی جاگتی تصویر بنا دیا کرتے تھے۔ میں ساتھ ساتھ خاصے مفصل نوٹ لیتا رہتا تھا اور جب کسی معاملے میں وضاحت یا مزید معلومات کی ضرورت ہوتی تو سوال پوچھ لیا کرتا تھا۔ مولانا اپنی وضع کے مطابق اپنے ذاتی معاملوں کا ذکر کرنے سے سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، لیکن تمام پبلک مسئلوں پر انھوں نے کھلے دل اور غلصانہ انداز سے گفتگو کی۔ جب میرے پاس کتاب کے ایک باب کے لیے مواد جمع ہو جاتا تو میں انگریزی میں اس کا مسودہ تیار کر کے ان کی خدمت میں جلد سے جلد پیش کر دیتا۔ وہ ہر باب کو پہلے خود دیکھتے اور پھر ہم دونوں مل کر اسے پڑھتے۔ اس منزل پر انھوں نے کبھی کبھ بڑھا کر کبھی کبھ ہلکا کر دیا۔“

کبھی کچھ خارج کر کے سودے میں بہت سی ترمیمیں کیں۔ ہم اس طرح کام کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۵۷ء میں میں نے پوری کتاب کا پہلا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کر دیا۔۔۔ نومبر ۱۹۵۷ء کے آخر میں کتاب کا مسودہ نظر ثانی اور کانٹ چھانٹ کے بعد مولانا آزاد کی خدمت میں (دوبارہ) پیش کر دیا۔

انھوں نے سودے کو پھر ایک بار دیکھا۔۔۔ ہم دونوں نے سودے کے صرف ہر ایک باب کو نہیں بلکہ ہر ایک جملے کو دوبارہ پڑھا۔ مولانا نے اور مراد کچھ ترمیمیں کیں، مگر کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی گئی۔ بعض باب ایسے تھے جو تین چار بار اس طرح سے دیکھے گئے۔ اس سال یوم جمہوریہ کے موقع پر (یعنی ۲۶ جنوری ۱۹۵۷ء کو۔ اعظمی) مولانا آزاد نے فرمایا کہ اب وہ مسودے سے مطمئن ہیں اور اسے طباعت کے لیے بھیجا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب جس شکل میں شائع ہوئی ہے وہ ان کے منظور کیے ہوئے مسودے کے بالکل مطابق ہے۔“

ہمایوں کیرنڈ جب نے یہ بات بھی صاف کر دی ہے کہ انھوں نے اپنے خیالات اس میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

”میں ایک بات کو بالکل صاف کر دینا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں ایسے خیالات بیان کیے گئے ہیں اور رائیں دی گئی ہیں، جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ میرا کام صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے جو نتیجے نکالے تھے، انھیں ضبط تحریر میں لے آؤں اور بہت ہی نامناسب ہوتا، اگر حالات کو بیان کرنے کے انداز میں میرے خیالات کا اثر آجائے۔“

(ہماری آزادی صفحہ ۶)

یہ ہے پوری تفصیل جس طرح ”انڈیا ولس فریڈم“ (ہماری آزادی) تیار کی گئی۔ جو شخص اس تفصیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے لیے اس میں شبہہ کرنے کی ذرا بھی گنجائش نہیں ہے کہ آیا یہ مولانا کی

کتاب ہے یا نہیں۔ مولانا تہر اس طریق کار کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ”یقیناً ان گوناگوں مشکلات کے باوجود یعنی مولانا آزاد جیسے عظیم ادیب کی عبارت کے ترجمے اور ان کے خیالات و نظریات کو انگریزی میں منعکس کرنے میں جو دشواری پیش آسکتی ہیں۔ اعلیٰ (مستر) ہائیں کبیر نے انتہائی اہتمام سے ان انکار کو ٹھیک ٹھیک پیش کرنے میں کوئی دقیقہ بھی اٹھانہ رکھا۔“ مگر اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ حقیقت میرے نزدیک یہی ہے کہ آزادی ہند کی کہانی ”موجودہ شکل میں مولانا آزاد مرحوم کی کتاب نہیں۔“ یہ ظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے، جب یہ طے ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کے انکار و خیالات کی پوری طرح حامل ہے اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مولانا کی منشا اور خواہش کے خلاف ہو تو پھر مولانا آزاد کی یہ کتاب کیوں نہیں ہے؟ مولانا تہر کے مضمون میں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

”مولانا کی تحریر کے مختلف اسالیب ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً ”الہلال“ کا اسلوب، جس میں دعوت کارنگ غالب تھا، ”البلاغ“ کا اسلوب جو ”الہلال“ سے ذرا مختلف تھا، ”تذکرہ“ کا اسلوب جو رانچی کی نظربندی کے زمانے میں لکھا گیا، بنگال خلافت کانفرنس کے خطبہ صدارت کا اسلوب ”قول فیصل“ کا اسلوب، مختلف خطبات صدارت، ”غبارِ خاطر“ اور سب آخزین ”ترجمان القرآن“ کا اسلوب، جس کے حواشی تمام اسالیب کے محاسن کا مجموعہ ہیں اور انھیں حسنِ تحریر، جاذبیت و تاثیر، کمالِ تفہیم و تقویت، اذعان و یقین کا ایک یکساں نمونہ سمجھنا چاہئے۔ اگر ہر فرد کی اصل تحریر دی جاتی ہے، جس میں اپنے انکار خاص انداز و اسلوب کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یقیناً پیش نظر کتاب محول بالا اسالیب میں سے کسی ایک کی خفیف سی جھلک بھی پیش نہیں کرتی۔ آپ یقیناً کہتے ہیں کہ اس میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تاہل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب بہریت موجودہ ان کی نہیں ہو سکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے۔“

اس میں شبہ کہ ”ہماری آزادی“ میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز نگارش مفقود ہے اور یہ ممکن تھا بھی نہیں، کیونکہ اسے مولانا آزاد نے خود نہیں لکھا ہے، بلکہ ان کے ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو کوئی شخص مولانا آزاد کی کتاب اس لیے نہیں کہتا کہ وہ ان کے مخصوص اور منفرد اسلوب کی نمائندہ یا کم از کم حامل ہے، بلکہ اس لیے کہتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک مخصوص زمانے کے سیاسی حالات اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے آخری دور اور تقسیم ملک کے چند اہم پہلوؤں کے متعلق مولانا آزاد کے صحیح خیالات اور نقطہ نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس لحاظ سے یقیناً اور بلاشبک و شبہ ”انڈیا ونس فریڈم“ مولانا آزاد کی کتاب ہے۔ ایسے ہی جیسے مولانا آزاد کے وہ متعدد خطوط جو انگریزی میں ہیں۔ ان میں مولانا آزاد کا منفرد اسلوب اسی طرح مفقود ہے جس طرح ”ہماری آزادی“ میں، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مولانا آزاد کے خطوط نہیں ہیں۔ لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کتاب میں سرے سے مولانا آزاد کا اسلوب ہی نہ ہو۔ اصل اسلوب کی دو قسمیں ہیں، ایک کو طرز نگارش کہتے ہیں، دوسرے کو طرز بیان۔ ترجمے میں طرز نگارش تو آہی نہیں سکتا، مگر طرز بیان جس قدر آسکتا ہے وہ ”ہماری آزادی“ میں موجود ہے اور جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بول رہے ہیں، مولانا آزاد کی ”انا“ بول رہی ہے۔ بغیر کسی تلاش و جستجو کے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

۱۳۴ء کا واقعہ ہے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے جلسے میں شرکت کے لیے مولانا آزاد کلکتہ سے بمبئی تشریف لے گئے ہیں۔ راستے بھریہ افواہ سنتے رہے کہ قومی رہنماؤں کی گرفتاری عمل میں آنے والی ہے، بمبئی میں بھی یہ افواہ گرم ہے۔ ایک رات کو دن بھر کے تھکے ہوئے اپنی قیافہ پروا پس آتے ہیں، ان کے میزبان کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ مولانا آزاد سمجھ جاتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”میں نے بھولا بھائی سے کہا اگر یہ خبر صحیح ہے تو میرے پاس آزادی کے صرف چند گھنٹے باقی ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ میں جلد کھانا کھا کر سو رہوں، تاکہ صبح کو جو کچھ ہونے والا ہے،

اس کے لیے تیار ہو جاؤں، بجائے اس کے کہ آزادی کے ان چند گھنٹوں کو ان لوگوں کے بارے میں قیاس آمانی میں صرف کروں۔ بہتر ہے کہ سو رہوں۔“

(ہماری آزادی صفحہ ۱۴۳)

جب یہ مذمت صحیح نکلا اور سونے کے کوئی پندرہ منٹ بعد ڈپٹی کمشنر مولانا آزاد کی گرفتاری کے لیے پہنچا اور سبھو لاجپائی کے صاحبزادے دھیرو بھائی نے مولانا کو جگایا تو مولانا آزاد نے ان کو جو مختصر جواب دیا اس میں ان کی اپنا پوری طرح جلوہ گر ہے۔ فرماتے ہیں:

”میں نے دھیرو بھائی سے کہا کہ ڈپٹی کمشنر سے کہیں کہ مجھے تیار ہونے میں تھوڑا سا وقت لگے گا۔“

(صفحہ ۱۴۵)

مولانا کی انا کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

”اسی زمانے میں ہم نے اخباروں میں یکا یک یہ خبر پڑھی کہ گاندھی جی رہا کر دئے گئے۔ میرا گمان ہے کہ خود گاندھی جی اپنی رہائی کے اسباب نہ سمجھ سکے، غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی رہائی برطانوی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ اس مرتبہ بھی غلطی پر تھے۔“

(صفحہ ۱۹۱)

ذیل کے اقتباس میں مولانا آزاد کے مخصوص طرز تحریر کی بڑی حد تک جھلک ملتی ہے، ایک ایسے شخص کے طرز کی جس کی تحریر پر قرآن اور انجیل کے اسلوب کا اثر ہو، صرف ترجمے کی وجہ سے اس میں وہ لطف نہیں جو مولانا آزاد کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے، مگر خط کشیدہ جملے خاص طور پر مولانا کی مخصوص طرز کے غماض ہیں:

”اس عظیم الشان حادثے کی نمکین نفا بھی سنسی کی باتوں سے بالکل خالی نہیں تھی، کانگریس

میں ہمیشہ کچھ ایسے لوگ رہے ہیں، جنہوں نے اپنے آپ کو قوم پرست ظاہر کیا ہے، لیکن حقیقت میں ان کا نقطہ نظر خالص فرقہ دارانہ ہے۔ انہوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ ہندوستان کی کوئی مشترک تہذیب نہیں ہے اور کانگریس جو چاہے کہے، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں

کی سماجی زندگی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرانی ہوئی کہ وہی ممبران  
 جو اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، دفعۃً متحدہ ہندوستان کے سب سے بڑے علمبردار بن کر پٹیل بن گئے  
 پر آئے۔ انھوں نے تجویز کی شدید مخالفت کی اور وجہ یہ بتائی کہ ہندوستان کی قومی اور  
 تہذیبی زندگی ناقابل تقسیم ہے۔ میں نے ان سے اتفاق کیا اور مجھے اس میں ذرا بھی شک  
 نہیں تھا کہ جو کچھ وہ اب کہہ رہے تھے وہ سچ ہے، لیکن میں یہ کیسے بھول جاتا کہ یہ وہی لوگ ہیں  
 جنہوں نے عمر بھر اس نظریے کی مخالفت کی تھی۔ تعجب کی بات تھی کہ اس آخری وقت میں انہیں  
 لوگوں نے متحدہ اور ناقابل تقسیم ہندوستان کا نعرہ بلند کیا تھا۔

(صفحہ ۳۹۶)

مولانا مہر نے اپنے اس مختصر مضمون میں یہ بھی فرمایا ہے کہ ”باقی رہیں اس کی غلطیاں تو وہ الگ  
 گفتگو کی متقاضی ہیں اور ان کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے۔“ اگر مولانا مہر کے  
 نزدیک واقعی اس کتاب میں کچھ غلطیاں ہیں تو ان کی ضرور نشان دہی کرنا چاہیے۔ مولانا مہر کی ہمارے  
 دل میں بڑی عزت ہے، مولانا آزاد سے انھیں جو خلوص اور عقیدت ہے وہ روز روشن کی طرح  
 عیاں ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ وہ نقطہ نظر کے فرق کو غلطی سے تعبیر نہ کریں گے، جس طرح  
 پاکستان کے بعض حضرات نے اس کتاب کی غلطیاں نکالنے اور مولانا آزاد کو جواب دینے کی  
 ناکام کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے کے فوراً بعد مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے اس  
 کے جواب میں ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی۔ انھوں نے ”ہماری آزادی“ کے بارے میں جو رائے  
 ظاہر کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا ابوالکلام آزاد کی خودنوشت INDIA WINS FREEDOM جب

میں نے پڑھی تو اس کے مباحث نے ایک نئی دنیا میرے سامنے پیش کر دی۔ ان مباحث کا ایک  
 حصہ تو وہ ہے جو انکشافات سے تعلق رکھتا ہے، یہ بے حد عجیب اور بے انتہا دلچسپ ہے۔  
 ان مباحث کا دوسرا حصہ طویل ہے۔ ”غلیظہائے مضامین“ کا، واقعات غلط، اعداد و شمار

نادرست، استخراج نتائج منطقی لیکن منالطہ المیجرٹے۔

مولانا آزاد کی اس کتاب کے جواب میں پاکستان ہی سے ایک اور کتاب ”تقسیم ہند“ کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف عبدالوحید خاں صاحب نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ ”میں نے اپنے محدود علم اور ناقص معلومات کی بنا پر ان صفحات میں یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں مولانا نے تحریک پاکستان اور اس کے قائدین کے ساتھ ذہنی دست دمازی کی ہے جہاں کہیں انھوں نے مسلم سیاسیات کے چہرے کو سخ کیا ہے، اصل صورت سامنے رکھ دی جائے اور صحیح غور و خال کو روشن کر دیا جائے۔“

مگر جن لوگوں نے ان دونوں کتابوں کو پڑھا ہے، ان کی غیر جانبدارانہ اور مخلصانہ رائے ہے کہ انھوں نے جو اعتراضات کئے ہیں، انھیں نہ تو غلط کہا جاسکتا ہے اور نہ ”مسلم سیاسیات کی تاریخ کے چہرے کو سخ کرنے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ انھوں نے اپنی جوابی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ مسلم لیگ اور پاکستان کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے اور بس۔ اسی طرح چودھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی کتاب ”PATHWAY TO PAKISTAN“ میں مولانا آزاد کی ”ہماری آزادی“ کے خیالات اور بیانات سے اختلاف ضرور کیا ہے، مگر اس کو پڑھ کر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اس کی تردید اتنی مقصود نہیں جتنی اپنی پوزیشن کی صفائی اور اپنی خدمات اور بصیرت کا اثبات۔

”انڈیانس فریڈم“ کے مباحث پر اگر غور کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ واقعات صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، ان باتوں کی جو مولانا آزاد اور گاندھی جی یاد دوسرے قومی رہنماؤں کے درمیان ہوتی رہی تھیں، ہمایوں کبیر صاحب کو اس بسط تفصیل سے اطلاع نہیں ہو سکتی، جس طرح اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس سے شاید ہی کوئی شخص انکار کر سکے گا کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت

حاصل ہے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ مولانا آزاد کے بیان کردہ اور تصدیق شدہ واقعات پر مبنی ہے۔ اب تک اس کتاب پر جن قدر تبصرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد کے مخالفوں نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کی ہے، اس کے برعکس ہندو پاک کے لوگوں نے تسلیم کر لیا ہے کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے نہایت اہم سیاسی واقعات کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے، بہت سے امور میں مولانا آزاد کی رایوں اور فیصلوں سے کوئی شخص بھی اختلاف کر سکتا ہے، مگر اس کتاب سے مولانا آزاد کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ اتنی ہی شاندار اور دلآویز ہے جیسی کہ ان کی شخصیت تھی اور یہ تصویر نہ بنتی اگر یہ کتاب خود مولانا کی لکھی ہوئی نہ ہوتی۔ اس کتاب کی اہمیت بھی صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس کے مولف مولانا ابوالکلام آزاد ہیں۔ اردو کے ممتاز جرنلسٹ جناب ظفر یامی کے الفاظ میں ”آزادی ہند“ کا ایک اور تاریخی کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے واقعات اور کئی شخصیتوں کے متعلق وہ تصورات بہت حد تک بدلے ہیں جو اب تک ہمارے ذہن میں تھے۔ اور تو اور خود مولانا آزاد کی ذات سے کئی ایسے پہلو روشن ہوئے ہیں، جن سے وہ تصور بہت حد تک بدلے گا جو اب تک قوم کے ایک بڑے حصے کا ان کے متعلق تھا۔“ مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے جن کو مولانا کے سیاسی خیالات سے شدید اختلاف ہے اور جنہوں نے ”انڈیا دس فریڈم“ کا جواب لکھا ہے، مولانا آزاد کی اس کتاب کی اہمیت کو بڑے شاندار لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اس کتاب کی جان وہ سیاسی مباحث ہیں، جو مولانا نے سپرد قلم فرمائے ہیں۔ وہ

اسرارِ درون پر وہ جنہیں صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، کیونکہ آہنی پردہ (IRON

CURTAIN) کے پیچھے کیا کچھ ہوتا رہا تھا، باہر والے صرف تیاں آرائی ہی کر سکتے تھے،

مولانا اس پردے کے پیچھے تماشائی کی حیثیت سے نہیں، فعال ممبر کی حیثیت سے تشریف رکھتے تھے۔ لہذا انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہمارے لیے الحکاث ہے، مولانا کے لیے مشاہدہ اور حقیقت، اور اس حصے میں وہ بلاشبہ چیلنج کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ — ”مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔“

مولانا تہر پہلے شخص ہیں جنہوں نے انڈیا وٹنس فریڈیم کو مولانا آزاد کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہر شخص نے ایک مضمون کو جو ”مقابر و آثار پر عمالات“ کے عنوان سے مولانا آزاد کے نام سے نہیں بلکہ، اور شخص کے نام سے شائع ہوا تھا تبرکات آزاد میں مولانا آزاد کے نام سے شائع کیا ہے۔ مضمون کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

”یہ ۲۵ء میں مرتب ہوا تھا، جب حجاز پر سلطان عبدالعزیز فرماں روا اے نجد کے حملے سے تہوں کی بحث چمڑ گئی تھی۔ اس کے متعلق یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ مولانا کے نام سے نہیں چھپا تھا، تاہم مجھے ذاتی طور پر علم تھا کہ یہ مولانا ہی کا ہے، نیز اسلوب نگارش کی بہار آفرینی اور سائیکل امور کے سلسلے میں نکات و مباحث کی سیر حاصلی و شادابی اس حقیقت کی روشن شہادتیں ہیں کہ مولانا کے سوا یہ کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔“

یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ترجمے کی وجہ سے انڈیا وٹنس فریڈیم میں مولانا آزاد کا اسلوب نگارش زندہ ناعبت ہے، البتہ جس طرح اپنے ذاتی علم کی وجہ سے مولانا تہر نے ایک ایسے مضمون کو جو کسی کے نام سے شائع ہوا تھا، مولانا آزاد کا مضمون قرار دیا ہے، اسی طرح بہت سے لوگوں کو ذاتی پر علم ہے کہ اس کتاب کو خود مولانا آزاد لے لکھوایا ہے اور خود اپنے قلم سے اس کی تصحیح فرمائی اور اس کو اپنے نام سے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ لوگ اسے مولانا آزاد کی کتاب کہتے ہیں۔

۵ آزاد ہی ہند صفحہ ۲۸-۲۹ ۲۹ تبرکات آزاد، دیباچہ صفحہ ۸۔ مگر مضمون کے شروع میں مولانا

نے جو نوٹ لکھا ہے، اس سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے کہ اس مضمون میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز خطاب بدر ہے۔ مولانا تہر لکھتے ہیں: ”اگرچہ اس کے بعض حصوں کے اسلوب خطاب میں مولانا کے عام اسلوب سے پوری

# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے نسخے بھیجے جائیں)

## موج نسیم

موج نسیم، جناب نسیم شاہ جہان پوری کا مجموعہ کلام ہے، جسے سنگم کتاب گھر دہلی نے شائع کیا ہے۔ نسیم صاحب کا سلسلہ تلمذ امیر دہلی تک پہنچتا ہے۔ وہ بہ لحاظ عمر نوجوان ہیں لیکن ان کے پوری طرح پابند معلوم ہوتے ہیں، جن کا سلسلہ نسب براہ راست قدیم شاعری سے ملتا اور اس کی بڑی وجہ وہ ماحول ہے جس میں ان کی شاعری نے نشوونما پائی۔

شاہ جہان پور بہت پرانی بستی نہیں، یہ شاہ جہاں کے عہد میں بسائی گئی تھی اور اس سے اب تک یہاں کی فضائیں شعر و ادب کی پرچوش آوازوں سے معمور رہی ہیں۔ اس کے قریب رام پور ہے، جس کو یادش بخیر ایک زمانے میں ”ریاست رام پور“ کہا جاتا تھا۔ دربار رام پور کا ماحول (خاص طور سے نواب کلب علی خاں کے عہد میں) تاریخ ادب کا ایک مستقل باب ہے۔ یہ وہ ماحول ہے جہاں دہلی و لکھنؤ کے دور آخر کے معروف اساتذہ جمع ہو گئے تھے۔ یہاں زبان و بیان کو بحثیں اٹھیں اور مروجات و محاورات کے بہت سے فیصلے کیے گئے؛ لیکن اس ”دبستان“ کی اہمیت یہ ہے کہ یہاں ”زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود“ کا نقش اول قائم ہوا۔ یہاں امیر تھے، جو سلسلہ مصطفیٰ کی یادگار تھے۔ یہاں جلال، سحر اور منیر تھے، جن کا تعلق دبستان ناسخ سے ہے اور یہاں داغ تھے، جو ”دہلی مرحوم“ کے آخری نام لیوا تھے۔ یہ اجتماع واقعی ایسا تھا کہ آسمان بھی اس پر رشک آیا ہو گا۔ یہاں بات پر زبان کھلتی تھی اور شاعر کے یک لمحہ غافل ہونے کی بے اعتباری تھی۔ اس اجتماع کے فیض سے خیال و بیان میں ایک خاص طرح کے توازن کا بڑھا اور اس کے اثرات دور و نزدیک پھیل گئے۔

شاہ جہان پور بھی ان اثرات سے پوری طرح متاثر ہو گیا۔ یہاں جلال، امیر اور داغ تلامذہ کی خاصی تعداد تھی، جن میں سے متعدد حضرات بجائے خود منصب استاد پر فائز و ارفع آجلاں اور امیر کی خصوصیات تو ان کے ساتھ ہی چلی گئیں، لیکن زبان کی صفائی، محاورہ صحت کا خیال اور ابتذال سے دامن بچانے کا احساس، یہ عناصر قدر مشترک کی حیثیت

ماہزہ کے شاگردوں میں کارفرما رہے، اور اس طرح دہلی و لکھنؤ کا دبستان امتیاز بہت سے دوسرے مقامات کی طرح، یہاں بھی ختم سا ہو کر رہ گیا۔

یہ تو تھیں یہاں کی شاعرانہ روایتیں۔ لیکن یہ شہر نہ پہلے صنعت و حرفت کا مرکز تھا نہ آج ہے۔ یہاں نہ جدید صنعتی زندگی کی کشاکش ہے اور نہ کم فرصتی کی سپدا کی ہوئی بے تعلقی۔ ملک کی تقسیم اور منڈیا لے خاتمے کے بعد یہاں بھی کچھ تبدیلیاں ہوئیں لیکن فضاؤں میں ابھی ”بوئے یاسمن“ باقی ہے اور پرانی تہذیبی اور ادبی روایات کی پرستش کو ”اصل ایمان“ سمجھا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی بڑی انجمن ہے، نہ ایسے ادبی مرکز یا طے جہاں ادب و شاعری کے نئے رجحانات موضوع گفتگو بننے ہوں، وہ سماجی حالات بھی نہیں ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کیا کرتے ہیں اور نہ صنعتی عہد کی وہ کشمکش ہے جس کے اثر سے ذہن ایسی سچیدگیوں سے آشنا رہتے ہیں۔ اس لیے یہاں کی ادبی روایتوں میں ایک طرح کا ٹھہراؤ ہے اور قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان نمایاں ملتا ہے۔ یہاں کی شاعری پر گفتگو کرتے وقت اس ماحول کو بھی پیش نظر رہنا چاہیے۔

موج نسیم میں غزلوں کی تعداد زیادہ ہے اور ان میں جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن کو پڑھ کر آفرین و مرجا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار کو پیش کیا جاسکتا ہے، ان اشعار میں بیان کا سلیقہ نمایاں ہے اور غزل کی لطافت پنہاں ہے۔

شوق سے تو بھول جا اے بھولنے والے مگر      اس تلافی میں کوئی پہلو توجہ کا نہ ہو  
گر گیا اُن کی نگاہوں سے دل خانہ خراب      میری نظروں سے بھی گر جائے کہیں ایسا نہ ہو

یہ بات سچ سہی، مجھے پھر بھی یقین نہیں      ترک تعلقات گوارا کریں گے آپ!

محبت میں عجب منزل ہے ضبطِ راز کی منزل      کہ اس منزل سے جو گزرا، وہ دیوانا نظر آیا  
نسیم، آغازِ الفت      اصل میں تہذیبِ خشک ہے      جدھر گھبرا کے دیکھا، اس طرف صحرا نظر آیا

وہ بھی دور گزرا ہے جب مری دفاؤں سے      آپ ہی نہیں تنہا، بدگماں زمانہ تھا

زمانہ ترکِ تعلق کو ہو گیا لیکن      مری زبان پہ ترا نام آہی جاتا ہے

پہنچ گیا ہر منزل بھٹک بھٹک کے مگر      کیا طلب کو نہ رسوائے رہبری میں نے

ایک غزل ہے خاصی شکل زمین میں، لب کی باتیں اور کب کی باتیں۔ اس کے یہ دو شعر داد و طلب ہیں مطلع کے مصرع ثانی میں جو استعجابیہ انداز اختیار کیا گیا ہے، وہ سنراوار آفریں ہے:

دورِ غم میں جو چلیں دورِ طرب کی باتیں • میں نے ہر ایک سے پوچھا، یہ ہیں کب کی باتیں  
عشقِ خود دار نے فطرت ہی بدل دی میری لب پہ آتی ہی نہیں ترک و طلب کی باتیں

نسیم صاحبہ سلسلہ امیرنٹائی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے صحتِ زبان و بیان کی طرف تو ان کی ذہنِ مبذول رہنا ہی چاہیے تھی، اور یہ اسی کا اثر ہے کہ ان کے اس مجموعے میں زبان و بیان کے ایسے مضامین نہیں آتے، جن سے شاعری کا دامن داغدار ہو جایا کرتا ہے۔ لیکن ہمارے نوجوان شاعروں کو ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ صرف زبان کی صفائی، محاوروں کی جڑبجڑی اور معانیِ شاعری سے احتراز ہر سب کچھ نہیں۔ زبان کتنی ہی کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی ہو، اگر خیالات میں تجربوں کا خلوص اور ادا میں زندگی کی ترجمانی کی چمک شامل نہیں تو کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ کسی نوجوان شاعر کا کلام اگر اس عہد کا ادبی تحریکوں کا، نئی شاعرانہ روایتوں کا اور نئی زندگی کی کشمکش اور پیچیدگی کا آئینہ دار نہیں، تو اپنے عہد کا شاعر نہیں ہو سکتا۔ نئے اور پرانے ذہن کا فرق، اندھیرے اور جالے کا فرق ہے، اور چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔ یہ بات صاف طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ ادب و شاعری میں نئے اور پرانے فرق، عمر سے تعلق نہیں رکھتا، اس کا تعلق ذہن سے ہے۔

نسیم صاحبہ کی شوقِ سخن کو ۱۵، ۱۶ سال ہو چکے ہیں، اس مدت میں انھوں نے شعر کہنے کا میکہ لیا ہے اور سرکش خیالات کو اشعار کے آئینے میں اتارنے کا ہنر انھیں آگیا ہے۔ اب ضرورت کی ہے کہ وہ زندگی، فن اور اسالیبِ بیان کے ان تقاضوں سے آنکھیں چا کر کریں جن کا وجود آج کے ادبی شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اس مجموعے کے مقدمے میں براہِ دم ڈاکٹر قمر رئیس نے لکھا ہے:

”ابھی انھیں اپنے تجربات اور شعری روایات کے تخلیقی احساس اور استعمال سے اپنی انفرادیت کو نکھارنا ہے اور شاعروں کے مذاق سے بلند ہو کر انھیں اپنے فن کو اس سطح پر لانا ہے

جو زندگی اور فن کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔“

میں قمر صاحبہ کا ہم زبان ہوں اور مجھے امید ہے کہ نسیم صاحبہ اس طرف توجہ کریں گے اور اب ان کا کوئی مجموعہ کلام سامنے آئے گا تو وہ اس لحاظ سے بھی قابلِ ذکر ہوگا اور وہ اب ”زندگی ان کے نئے تقاضوں“ کی روشنی میں منزلِ مقصود کی طرف بڑھیں گے۔

(رشید حسن خاں)

## مراسلہ

فاروقی صاحب کرم !

حد کے پچھلے چند شماروں میں آپ کے کئی علمی مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان کی ایک خصوصیت یہ بھی دم ہوئی کہ آپ نے عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ غالباً یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علمی زبان میں بھی عربی فارسی کے ان الفاظ سے کوشش کر کے بچا جاسکتا ہے جو مابغوری معلوم ہوتے ہیں۔

میں فی الوقت اس سے بحث نہیں کرنا چاہتا کہ یہ عمل کیا حیثیت رکھتا ہے، البتہ آپ کے

مابین کو پڑھ کر مجھے جان گلگرسٹ کی ایک کتاب *The Hindes — Roman on the epigraphical ultimatum* یاد آگئی، جس کو سال بھر پہلے میں نے تل اکراٹور (دہلی) میں اتفاقاً دیکھا تھا۔ گلگرسٹ کا اصل مقصد تو رومن رسم خط کی جامعیت اور غنیت ثابت کرنا ہے اور ضمناً وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرادف الفاظ کس طرح طلبہ کے ذہن نشین کیے جائیں۔ میں نے اس وقت صرف ایک حکایت نقل کر لی تھی۔ یہ حکایت چار بار لفظوں کے اختلاف ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن حکایت کی زبان میں مجموعی طور سے تناسب باقی رہتا ہے، یعنی ایسا نہیں بلکہ صرف دو ایک لفظ بدل دیے جائیں، پوری حکایت کی زبان بدلتی ہے۔ آپ کی اور قارئین کے دل چسپی کے لیے اس حکایت کو پیش کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ درجات ابتدائی کے اساتذہ کے لیے اور ان درجات کے کتابیں مرتب کرنے والوں کے لیے بھی یہ حکایت دل چسپ ثابت ہوگی۔

(۱)

ایک راجا نے اپنا لڑکا کسی جوگی کو سونپا جو اسے جوتک سکھاؤ۔ جب اس میں یہ پورا ہوا تو اسے پاس لاؤ۔ مانڈے نے مڑے مارا اور کہہ کر ختم کیا، اس کا تھوڑا سا اچھے ڈھب سے

سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکا بڑا گئی ہوا، تب راجا کے سامنے جا کر کہا، مہاراج! آپ کا بیٹا اب جو تک میں چوکس ہوا۔ جب چاہیے اسے جانچ لیجیے۔ راجا نے یہ سننے ہی کہا، ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور ہاتھ جوڑ کر کھڑا رہا۔ راجا نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے! اس نے کہا کچھ گول گول سا ہے، جس میں چھیدا اور پتھر بھی ہے۔ مہاراج نے کہا، اس کا نالو کیا ہے؟ بولا، بچل کا پاٹ، تب راجا جو تک کے منہ کی ادھماکنے لگا۔ وہیں وہ ہاتھ جوڑ کر بولا، مہاراجی! گن کا کچھ دوس نہیں، یہ ہمت کی چوک ہے۔

(۲)

ایک سلطان نے اپنا لڑکا کسی معلم کے حوالے کیا کہ اسے علم نجوم سکھاؤ، جب اس میں کامل ہوا، تب میرے پاس لاؤ۔ ملا نے بڑی محنت و شفقت سے جتنے مارج اس علم کے تھے اچھی طرح پڑھائے۔ جب دیکھا کہ لڑکا ماہر ہو چکا تب حضور میں عرض کی کہ خلف الرشید آپ کا نجوم میں نالائق ہوا۔ جب چاہیے تب امتحان لیجیے۔ ارشاد کیا ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور آداب بجالایا۔ ملک نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بیٹا! ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ شے مدور سی، حلقے کی صورت، اور اس میں پتھر بھی ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے؟ کہا، بچل کا پاٹ۔ سلطان نے معلم کی طرف دیکھا۔ اس نے عرض کی کہ تبارک عالم! علم کا قصور نہیں، یہ عقل کا نقصان ہے۔

(۳)

ایک بادشاہ نے اپنا لڑکا کسی اخون کے سپرد کیا کہ اسے ستارہ شناسی سکھاؤ، جب اس میں پختہ ہو چکے، تب میرے پاس لاؤ۔ اخون نے نہٹ پیار سے جتنی باتیں اس کی تعمین، بخوبی سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکے نے خوب دستگاہ پیدا کی، تب جہاں پناہ سے گزارش کی کہ شہزادہ ستارہ شناس میں یگانہ روزگار ہوا، جب چاہیے آزمائش کیجیے۔ فرمایا کہ ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور بندگی بجالایا۔ بادشاہ نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بابا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ چیز گرد سی ہے اس میں سوراخ اور سنگ بھی ہے۔ جہاں پناہ لے کہا کہ اس کا نام کیا ہے؟ کہا، بچل کا پاٹ

ادشاہ استاد کامنہ دیکھنے لگے۔ اس نے ہاتھ باندھ کر کہا کہ جہاں پناہ! ہنر کی کوتاہی مجھیں، یہ دانائی لی کی ہے۔

(۴)

کسی بادشاہ نے اپنا فرزند ایک معلم کو سونپا کہ اس کو علم نجوم سکھا دے جب اس میں لاثانی ہو تو اسے حضور میں لاؤ۔ معلم نے بڑی شفقت اور محنت سے جتنے مراتب اس علم کے تھے خاطر خواہ بتائے۔ جب دیکھا کہ لڑکے کو اس علم میں خوب مہارت ہو چکی، تب حضور میں آکر عرض کی کہ جہاں پناہ! شہزادہ اب نجوم میں لائق و فائق ہوا۔ جب رضی مبارک میں آوے تب اس کا امتحان لیجیے۔ فرمایا کہ اسی وقت حاضر کرو۔ حکم کے ساتھ ہی لڑکا آپہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں آداب سجالایا۔ حضرت نے اپنے دست مبارک کی انگوٹھی سٹھی میں لے کر فرمایا، بوجھو تو ہماری مٹھی میں کیا ہے۔ لڑکے نے عرض کیا کہ پیر و مرشد! کچھ گول گول سا ہے، اس میں سوراخ اور پتھر بھی نظر آتا ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے۔ لڑکا بولا، بھتے کا پاٹ۔ تب عالم پناہ معلم کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اس نے عرض کی کہ خداوند! علم کا نقص نہیں، یہ عقل کی کوتاہی ہے۔

رشید حسن خاں

رشید صاحب! میری کوشش ہوتی ہے کہ میرے مضمونوں کی زبان سادہ، آسان اور عام فہم ہو، اس کوشش میں کبھی کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامی، یہ سلسلہ جاری ہے۔ ایک سال کا عرصہ ہوا جنوری ۱۹۶۶ء کے ”جامعہ“ میں میں نے ایک مضمون لکھا تھا ”زبان کیسی اور کیوں؟“ اس میں میں نے چند سوال اٹھائے تھے، لیکن افسوس ہے کہ لکھنے والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ اُس مضمون میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ علمی مضمون بھی آسان زبان میں لکھے جاسکتے ہیں، میں جاپوٹ گا کہ آپ اس مضمون کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اپنی رائے سے مطلع کریں، اسی شمارے میں میرا ایک مضمون اور ہے جس میں میں نے ہندی کے لفظ استعمال کئے ہیں لیکن وہ سب سے نہیں

بعض ہندی کے لفظ بے موقع ہیں جو خود مجھے کھٹکتے ہیں۔ ایسے لفظوں کا انتخاب نہیں ہونا چاہیے تھا۔ میں نے اپنے پہلے مضمون میں یہ نہیں لکھا تھا کہ عربی فارسی کے بعض متصل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ لائے جائیں اور زبان آسان ہو جائے گی، ہرگز نہیں، زبانوں کا معیار تو عرصہ تک لفظوں کے ترک و اختیار کے مسلسل عمل کے بعد قائم ہوتا ہے اور وہ بھی کوئی ابدی معیار نہیں ہوتا۔

مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ چند لفظوں کے رد و بدل سے نہ تو کسی مضمون کی زبان مشکل ہو سکتی ہے اور نہ آسان، بدلے گی تو پورے مضمون کی زبان ایک خوشگوار تناسب کے ساتھ بدلے گی،

بہر حال آج کے ماحول میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اصناف نشر، مثلاً سوانح، تاریخ نویسی، فلسفیانہ موضوعات اور تنقید نگاری کے سلسلے میں کیسی زبان لکھی جائے۔ بہتر ہوگا کہ آپ جیسے اصحاب نظر اس اہم موضوع پر قلم اٹھائیں، اس سلسلہ میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

## ”ہندوستانی مسلمان“

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی انگریزی کتاب ”انڈین مسلم“ (ہندوستانی مسلمان)، جس کو لکھے ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں اور جس کا اہل علم کو بڑی شدت سے انتظار تھا، چھپ گئی ہے، اور ناشر نے اس کا دعویٰ ہے کہ یہ کتاب بچہ کو کہ کتاب شائع ہو جائے گی۔ کتاب لندن کے مشہور ناشر جارج الین اینڈ سون (George Allen & Unwin, Ltd., London) نے شائع کی ہے، سائز ۱۸×۲۲، جہم ۹۰ صفحات، قیمت ۷۵ شیلنگ، جو ہندوستانی سچے میں کوئی ۷۰ روپے ہے۔ پوری کتاب چالیسوں اور ۲۴ ابواب پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا باب : تعہید

دوسرا باب : سیاسی نظام

دوسرا حصہ — ابتدائی دو

تیسرا باب : علماء اور ان کے سروکار، شرعی حیثیت، قانون

چوتھا باب : مذہب اور ماحکم

پانچواں باب : مذہبی فکر، شریعت بطور نظام حیات

چھٹا باب : معونی اور تصدیق (۱)

ساتواں باب : (۲)

آٹھواں باب : شاعر اور ادیب

نواں باب : فن تعمیر اور آرٹ

دسواں باب : سماجی زندگی

تیسرا حصہ — زمانہ وسطی

گیارہواں باب : شریعت بحیثیت قانون

بارہواں باب : مدبر اور حاکم

تیرہواں باب : مذہبی فکر، شریعت بحیثیت نظام حیات

چودھواں باب : صوفی اور تصوف

پندرہواں باب : شاعر اور ادیب

سولہواں باب : فن تعمیر اور آرٹ

سترہواں باب : سماجی زندگی

چوتھا حصہ — زمانہ جدید

اٹھارہواں باب : شریعت بحیثیت قانون

انیسواں باب : مدبر اور حاکم

بیسواں باب : مذہبی فکر

اکیسواں باب : شاعر اور ادیب

بائیسواں باب : سماجی زندگی (۱۸۵۰ء — ۱۸۵۰ء)

تیسواں باب : " " (۱۸۵۰ء — تاحال)

چوبیسواں باب : اختتام

کتاب کے ڈسٹ کوپر پر اس کا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کی ابتداء سے آج تک کی صحیح تصویر پیش

کی یہ ایک کوشش ہے، اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا گیا

— ابتدائی، وسطی اور جدید — اور ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے مختلف پہلوؤں پر، راجہ لکھنؤ نے نذر اور انتظام حکومت، مذہبی فکر، تصوف، شاعری اور ادب، فن تعمیر اور آرٹ اور سماجی زندگی کے عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے، چونکہ کتاب کا مقصد زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچانا نہیں بلکہ مسائل کے سمجھنے کی طرف مائل کرنا ہے، اس لیے صرف ممتاز اور اہم تصورات اور شخصیتوں پر بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں بہت سے ایسے سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے، جن سے اب تک یا تو سمجھنے کی کوشش کی گئی تھی یا انہیں نظر انداز کرنے کی۔ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی تعریف کرنا ممکن ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یکسانیت اور یک رنگی کبھی تھی یا اب ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کو حقوق حاصل تھے کہ وہ انفرادی یا اجتماعی طور پر حاکم دت کے بارے میں، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر کوئی فیصلہ کر سکیں یا اس کی مخالفت کر سکیں؟ اگر انہیں حق حاصل نہیں تھا تو کیا حاکم دت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں، نمایندگی کا دعویٰ کر سکتا تھا؟ رواجی مذہب کے سرکاری نمائندوں کو حقیقت میں کیا حیثیت حاصل تھی اور انہیں کیا حقوق تھے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی کشمکش تھی یا نہیں تھی اور اگر تھی تو اس کا ان کے خیالات اور کردار پر کیا اثر پڑا؟ صوفیوں کا منصب اور ان کا اثر کیا تھا اور امتداد زمانہ سے تصوف میں کیا تبدیلیاں آئیں؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور انہوں نے ایک دوسرے پر کن کن شکلوں میں اثر ڈالا؟ ہندوستانی مسلمانوں کا ادب، فن تعمیر اور آرٹ وغیرہ کی ترقی، جمالیاتی ذوق کی اصلاح اور مشترک تہذیب کی تخلیق میں کیا حصہ تھا اور ان میں اس کے محرکات کیسے پیدا ہوئے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی پر یہ پہلی جامع کتاب ہے جس میں اس زندگی کا موزوں انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک ایسے شخص نے لکھی ہے، جسے بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی کشمکش سے براہ راست واقفیت ہے اور جو ہندوستان کی کچھتی اور جذباتی ہم آہنگی میں سرگرمی کے ساتھ شریک ہے۔  
(عبد اللطیف اعظمی)





# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELL-KNOWN LABORATORIES

*W. D. H. S.*  
W. D. H. S.

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

8-4-67  
جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ

پچاس پیسے

سالانہ چندہ

بچھ روپے

جلد ۵۵	ہابت ماہ اپریل ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ افلاطون  
قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم  
جناب سعید انصاری ۱۷۱
- ۲۔ آصف صاحب (۱)  
ہندی موسیقی کی عظمت  
جناب سید رشید احمد ۱۹۱
- ۳۔ ہندی موسیقی کی عظمت  
جناب جلالی شاہجہان پوری ۲۱۳

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۵</sup>

# افلاطون — قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم

(۳۲۰ ق م تا ۳۴۸ ق م)

دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کبھی تعلیم سے اس قدر دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہو اور تعلیم کو سماج کی اصلاح دہبہ و کاذریعہ سمجھا گیا ہو، جتنا ہمیں قدیم یونان میں نظر آتا ہے، قدیم یونان میں تعلیم کا تصور زیادہ تر شہری ریاست پر مبنی تھا۔ جس طرح چینیوں کے ہاں خاندان اور عبرانیوں کے ہاں مذہب ان کی تمام زندگی کا مرکز تھا اسی طرح یونانیوں کے ہاں یہ شہری ریاست ہوتی تھی، یہ شہری ریاستیں خاندان سے بڑھ کر گائے، گاؤں سے بڑھ کر قبیلہ اور قبیلہ سے گزر کر شہری ریاستیں بن گئی تھیں۔ ان ریاستوں کے اندر جو شہری ہوتے تھے، ان کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں۔ ....

..... یہ ذمہ داریاں خاندان کی دولت و ثروت کی حفاظت کے ساتھ ایک جماعتی زندگی کی تنظیم و تشکیل بھی تھی۔

قدیم یونانی تعلیم میں دو چیزیں سب سے نمایاں نظر آتی ہیں: ایک تو زندگی کی ارتقائی شکل اور دوسرے فرد کی نشوونما کا خیال۔ ان کی شہری ریاستیں خود مختار جماعتوں کا ایک نمونہ تھیں جن میں حاکم اور محکوم دونوں یکساں قانون کے تابع ہوتے تھے۔ فرد کو اپنی آزادی ان ریاستوں کے اندر حاصل ہوتی تھی اور انہی کے ذریعہ وہ اس آزادی کو حاصل بھی کر سکتے تھے۔ ابتداً اگرچہ ریاست کا غلبہ بہت زیادہ تھا، پھر بھی رفتہ رفتہ اُسے فرد کے اختیار و آزادی سے مطابقت ہوتی گئی۔

## قدیم و جدید کا تصادم :

پرانی قدیم ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ نئی قدیم تلاش کی جا رہی تھیں۔ قدیم فلسفہ بے کار ہو چکا تھا اور اس کے بجائے نئے فلسفہ کی تلاش تھی۔ تعلیم کا قدیم مقصد جو فرد کو سماج کا اہل بنانا تھا اب باقی نہیں رہا تھا اور اس کی جگہ تعلیم کا نیا مقصد یعنی خیر کی تلاش ابھر رہا تھا۔ یہی قدیم جدید کا تصادم تھا جس نے یونان میں نئے حکماء اور تعلیم کے نئے نظریے پیدا کیے۔ ان فلاسفہ کے نزدیک سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ تعلیم کا ایک ایسا تصور پیش کیا جائے جو انسان کی انفرادیت پر مبنی ہو، نہ کہ اس کی شہریت پر۔

قدیم اور جدید کے اس تصادم سے جو فلاسفہ پیدا ہو گیا تھا اس کو پُر کرنے کے لئے اس زمانے میں بعض حکماء پیدا ہوئے جن میں سقراط اور اس کے شاگرد افلاطون کا درجہ سب سے بلند نظر آتا ہے۔ سقراط نے بنیادی طور پر سوسفٹیوں کا نظریہ انفرادیت قبول کرتے ہوئے یہ کہا کہ انسان ہی تمام چیزوں کا پیمانہ ہے اور جب یہ بات ہے تو پھر انسان کو اپنی پہچان اسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ اسلام نے اگر اسی کو ایک دینی رنگ دیدیا تھا اور پیغمبر اسلام نے اسے اپنی زبان میں فرمایا تھا: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ دِينَهُ، یعنی جس نے اپنے کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

سقراط کے خیال کے مطابق علم نام ہے 'تصورات' کا جو تمام انسانوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، نہ کہ 'حیثیات' کا جن کی حیثیت انفرادی ہوتی ہے اور جس کے لئے کوئی اصول اور قاعدے نہیں ہوتے۔

یہ تصور یونان کے قدیم فلسفہ سے اس قدر مختلف تھا اور اس پر ظاہری حسن و جمال کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ وہ سقراط کے دشمن ہو گئے۔ اسی تصور کی بنیاد پر سقراط نے ایک اخلاقی معیار اور اسی کے ساتھ زندگی اور تعلیم کے مقاصد کا بھی تعین کیا۔ اس زمانے میں زندگی کے تمام مسائل رائے عامہ پر مبنی ہوتے تھے۔ چنانچہ سقراط نے اپنی عظیم شان

شخصیت کے ذریعہ اس وقت کی رائے عامہ کا مقابلہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم میں جب عالیت آجاتی ہے تو اس وقت علم خیر بن جاتا ہے اور ہر شخص میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ اس خیر کو حاصل کر سکے۔ اس کے لئے اس نے جو طریقہ تعلیم اختیار کیا، وہ مکالمہ یا بحث کا طریقہ تھا جس میں وہ پہلے تو اپنے مخاطب کو اس بات کا قائل کرنا چاہتا تھا کہ اس کا جو علم ہے، وہ سچی اور بے بنیاد ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ وہ اس کو حقیقی علم کی طرف لے جاتا تھا۔ اس طریقہ تعلیم میں وہ جو مثالیں دیتا تھا وہ روزمرہ کی عام زندگی سے متعلق ہوتی تھیں اور اس کی ان مثالوں میں موجی، مچھیرا، خجروالا، بادرجی وغیرہ ہر قسم کے لوگ آتے ہیں۔

اس منطقی طریقہ بحث کا اصل مقصد یہ تھا کہ انسان میں سوچنے کی قوت پیدا ہو اور اپنے جے جہائے عقیدوں اور خیالات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس قوت فکر کی بدولت اس کے علم میں عالیت آئے اور اس طرح اس میں اخلاقی قدر پیدا ہو۔ سوفسطائیوں اور دیگر قدیم مفکروں کے طریقہ تعلیم میں صرف معلومات بہم پہنچانا مقصود ہوتا تھا۔ سقراط کے اس طریقہ تعلیم میں ذہن کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ صحیح نتائج پر پہنچ سکے۔

اس طریقہ تعلیم میں ایک کے بعد دوسری نئی نئی منزلیں آتی جاتی ہیں۔ لیکن ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ افلاطون نے اس کی مثال ایک پہاڑ کی چڑھائی سے دی ہے جس پر چڑھنے والوں کو ایک کے بعد دوسری چوٹی دکھائی دیتی ہے اور یہ سلسلہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی غرض عمل سے ہے نہ نتیجہ سے اور اس عمل سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہی اس کا حاصل ہے۔ اس طریقہ فکر کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ فلسفیانہ مشکلیوں میں تو بڑے طاق ہو گئے، لیکن حقیقت تک پہنچنے کی تسکین وہ حاصل نہ کر سکے۔ یہ حیثیت قوم وہ ایک فلسفی قوم بن گئے لیکن عمل سے بے بہرہ رہے، یہی طریقہ بعد میں مل کر ارسطو نے اپنی منطق میں استعمال کیا تو وہ بہت مفید ثابت ہوا اور پھر تعلیم میں اس کے استعمال نے تعلیم کو ایک تربیت بنادیا۔

انفلاطون کے نزدیک علم کا تصور:

لیکن انفلاطون کے نزدیک اصل علم خلقی ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ علم روح کے اندر پیدائش سے یا پیدائش کے بعد آتا ہے۔ یہ حقیقت میں روح کا ایک جزو ہوتا ہے اور ہمیشہ روح کے ساتھ رہتا ہے۔ اس سے انفلاطون اس نتیجہ پر پہنچا کہ روح کا وجود جسم سے پہلے ہے اور جنین کی حالت میں وہ علم اس میں پہلے سے موجود تھا، جس سے بعد میں وہ آشنا ہوئی۔

اس بنا پر انفلاطون نے علم کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) پہلی قسم علم کی وہ ہے جو حواس کے ذریعہ آتا ہے، جیسے ترش، سرد، نرم، رنگین وغیرہ۔ اس کے نزدیک حواس کے ذریعہ جو علم آتا ہے وہ زیادہ صحیح نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ خود حواس حقیقی نہیں ہیں۔ (۲) دوسری قسم علم کی وہ ہے جو اشیاء کے متعلق رایوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اشیاء کے متعلق رائے قابل قدر ہو سکتی ہے لیکن وہ حقیقی علم نہیں کہی جاسکتی اور نہ وہ خلقی ہو سکتی ہے (۳) تیسری قسم کا علم حقیقی علم کہا جاسکتا ہے، خلقی ہوتا ہے اور ذہن یا عقل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ یہ مافی کے تمام حقائق، عام تصورات اور مجرد خیالات اسی قسم کے علم میں داخل ہیں۔ حسن، عدل، نیکی وغیرہ کے تصورات کبھی تجربہ سے حاصل نہیں ہوتے۔ وہ خلقی ہوتے ہیں اور تجربہ سے مادہ، ذہن کی ملک ہوتے ہیں۔

انفلاطون کا ایک خیال یہ بھی تھا کہ عالم دو ہیں: ایک عالم عین اور دوسرا عالم مادی۔ عالم عین اصل عالم ہے اور دوسرا محض اس کا عکس اور پرتو۔ اول الذکر ابدی، زمان و مکان کی قید سے مبرا اور غیر تبدیل ہے۔ اس عالم عین میں خیالات اپنی مجرد شکل میں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے ایک الوہی ترتیب میں مربوط ہوتے ہیں۔ یہ اصل ہیں ان کے نقش اور نمونہ پر عالم مادی کی اشیاء مرکب ہوتی ہیں، اس لئے یہاں ان کی مکمل اور عینی شکل ہوتی ہے۔ انفلاطون کے نزدیک اصل حقیقت 'خیال' ہے جس میں کمال اور روحانیت ہوتی ہے اور اس کا مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اس کے مقابل ایک عالم مادی ہوتا ہے جو حواس کی دنیا ہے اور جس میں ہر شے ناقص اور ناپائیدار شکل میں ہوتی ہے۔ اس کی ہر چیز زمان و مکان کی پابند ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز درپا اور مستقل نہیں ہوتی۔ حواس کی دنیا ماضی اور نا قابل اعتبار ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مادی ہے اور اس عالم حقیق کا محض عکس۔

اسی طرح افلاطون نے روح اور جسم میں بھی ایک تین فرق بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کے اس نے پھر تین حصے کئے ہیں (۱) سب سے افضل حصہ جو خواہشات اور لذات پر مشتمل ہوتا ہے اور جسے آج جلتیں اور میلانات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲) وہ حصہ ہے جو جرأت اور ہمت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی سے وہ بنیادی اوصاف جیسے صبر و تحمل، سختی و جفاکشی، ثبات قدم اور استقامت پیدا ہوتے ہیں، روح کے ان دونوں حصوں کا جسم سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جسم کے ساتھ انحطاط پذیر ہوتے ہیں، لیکن (۳) روح کا سب سے افضل حصہ عقل ہے جس کا تعلق اس عالم سے نہیں بلکہ دوسرے عالم سے ہوتا ہے۔ یہ اس مادی دنیا سے تعلق نہیں رکھتی اور نہ جسم اس کا کوئی واسطہ ہوتا ہے۔ جسم اس کا ایک محبس ہوتا ہے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ عقل کا مسکن داغ ہے جو جسم انسانی کا سب سے اعلیٰ حصہ ہے۔

اخلاقی اعتبار سے افلاطون 'خیر' یا نیکی کو کائنات کی سب سے اعلیٰ حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے بڑا بااخلاق وہ ہے جس میں یہ خیر یا نیکیاں پائی جاتی ہوں، مثلاً عدل، ضبط، عالی حوصلگی وغیرہ۔ ان نیکیوں کا انسان کی فطرت سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اور روح کے ہر غصہ کے ساتھ ایک نیکی وابستہ ہوتی ہے۔ جیسے لذت و خواہش کے ساتھ ضبط، دل کے ساتھ ہمت و جرأت۔ افلاطون کے نزدیک یہ دونوں نیکیاں یعنی ضبط اور ہمت انفرادی اور سماجی زندگی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ عدل روح کے ان سب قوتوں سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔

### افلاطون کا نظریہ حکومت :

افلاطون نے اپنا نظریہ حکومت اپنی مشہور کتاب ”ریاست“ اور ”قوانین“ میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ افراد کی تربیت ریاست کے ایک آلہ کار کی حیثیت سے ہونی چاہئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کر سکیں اور اس کے انتظام چلانے کے قابل ہو سکیں۔ اس کے نزدیک ریاست کی ایک ایسی ہی زندہ شخصیت ہونی چاہئے جیسی فرد کی۔ وہ فرد ہی کی ایک برسر ہوئی شکل ہوتی ہے۔ وہ چیز جو فرد میں ہوتی ہے ریاست میں بھی ایک بڑی شکل میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح ایک فرد تین عنصر سے مرکب ہے یعنی (۱) خواہش (۲) جذبہ اور (۳) عقل۔ اسی طرح ریاست بھی تین حصوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ (۱) آبادی کا سواد اعظم جو بمنزلہ خواہش کے ہوتا ہے۔ (۲) ملک کی حفاظت کرنے والا حصہ جو بہت اور مردانگی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور (۳) مکران طبقہ جو عقل اور ذہن کی طرح سب پر کار فرما ہوتا ہے۔ افلاطون کا خیال تھا کہ فرد اور ریاست کے اہم مفاد میں کبھی تضاد نہیں ہو سکتا۔ اگر ریاست ٹھیک طور پر چل رہی ہے تو اس کے افراد بھی درست حالت میں ہوں گے۔ افلاطون کا یہ بھی خیال تھا کہ ریاست کا ایک الوہی فریضہ ہوتا ہے اور وہ سرزمین پر عدل کا قیام ہے۔ اس طرح ریاست کے کچھ اخلاقی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔

ریاست کے اس نظریہ کے ساتھ افلاطون خاندان کا بہ حیثیت ایک معاشری ادارے کے قائل نہ تھا۔ وہ خاندان کے لئے فرد کی تربیت کو کچھ بہت ضروری نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ریاست کا ادارہ سب پر حاوی ہے اور اس کے مقابل میں خاندان یا کنبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ آئینہ کے قدیم عہد میں وہ دیکھ چکا تھا کہ خاندان میں بچوں کی تربیت نہیں ہوتی تھی اور وہ اچھے شہری بن کر نہیں نکلتے تھے۔ اس کی وجہ سے خود ریاست میں بھی ضعف آ گیا تھا، اسی لئے اس نے ریاست کو خاندان پر حاوی رکھا تھا اور بچہ کی پیدائش پرورش اور تربیت سب ریاست کے ذمہ ڈال دی تھی۔ اس نے خاندان کی زندگی صرف

کے لئے جائز رکھی تھی۔

اسی کے ساتھ اس کا عورت کے متعلق بھی نظریہ قابل غور ہے۔ اس کا خیال تھا کہ عورت  
یادی طور سے وہ سب خصوصیتیں موجود ہیں جو مرد میں پائی جاتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ  
مرد سے کسی قدر کمزور ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت کو بھی ریاست کے تمام کاموں  
میں داریوں میں مرد کے برابر حصہ دینے کو تیار ہے۔

**ہلون کا نظریہ تعلیم:**

انطاٹون نے اپنے تمام نظام فلسفہ میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی  
ریاست اور قوانین دونوں میں اس نے بیشتر تعلیم ہی سے بحث کی ہے اس کے نزدیک  
ہم سب سے مقدم اور سب سے حسین چیز ہے جو بہتر سے بہتر انسان حاصل کر سکتا ہے۔ وہ  
ہم کے معاملے میں ابتداءً جتنا عین پسند تھا، آخر میں اگر اسی قدر قدامت پسند ہو گیا۔ ریاست  
جو عینیت نظر آتی ہے وہ قوانین میں جا کر قدامت سے بدل جاتی ہے۔

انطاٹون تعلیم کو ایک اخلاقی تربیت کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک تعلیم وہ کوشش  
جو پچھلی نسل اپنے تمام اچھے عادات و اطوار اور عقل و دانش کے سارے خزانے جو بڑوں  
نمبر سے حاصل ہو چکے ہیں، وہ سب اپنی اگلی نسل کو منتقل کرنے کے لئے اختیار کرتی ہے۔

انطاٹون تعلیم کو اس نظام عالم کا ایک ضروری جزو سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذہن دو  
قسم کے ہوتے ہیں: ایک تجربی اور دوسرا عقلی۔ تجربی ذہن جزو سے کل کی طرف چلتا ہے اور  
کل اکل سے جزو کی طرف۔ انطاٹون بحیثیت ایک عینیت پسند فلسفی کے مقصد کو ذرائع  
باز کل کو جزو پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے مقدم فرض اور سب سے بڑا  
نصہ ریاست کی وحدت کو قائم رکھنا ہے۔

بات اصل یہ تھی کہ سوشلسٹائڈ کے اثر میں یونانی نوجوان بہت انفرادیت پسند ہو گئے  
اور اس کی وجہ سے ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ انطاٹون نے سب سے پہلے

اس کے خلاف آواز اٹھائی اور ریاست کی مجرور حاکمیت کی حمایت شروع کی۔ اس غرض کے لئے اس نے تعلیم کو ایک ذریعہ ٹھہرایا۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ وہ جوانوں میں جماعتی طور پر کام کرنے اور باہمی اشتراک عمل کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر فرد کی تربیت ایسی ہونی چاہئے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض کو ریاست کے مفاد پر قربان کر دے۔ اسے ریاست کی خدمت کے لئے خود کو کلیتہً وقف کر دینا چاہئے اس طرح اس میں بظاہر دوسری حریف ریاست اسپارٹا کا اثر نظر آتا ہے، لیکن اس معاملہ میں وہ اس سے بھی کہیں آگے تھا۔ اس کے نزدیک ”ریاست ایک ایسی شخصیت ہے جس میں جسم اور ذہن کے تمام عناصر موجود ہیں۔“

دوسرا بڑا مقصد تعلیم کا افلاطون کے نزدیک، جوانوں میں تمدنی اوصاف پیدا کرنا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یہ اوصاف اعتدال، ہمت اور سکری صلاحیتیں ہیں۔ تیسرا مقصد تعلیم کا جوانوں کے اندر عقل کی حکومت کو نشوونما دینا ہے تاکہ ان پر خواہشات اور لذات کا غلبہ نہ ہو سکے۔

اور چوتھا مقصد بچہ میں حقیقت، حسن اور خیر سے محبت پیدا کرنا ہے۔ پیدائش ہی سے بچہ لذات کا شکار ہوتا ہے، اس لئے اس کی تربیت ایسی ہونی چاہئے کہ وہ ان لذتوں سے چھٹ کر عین پسند بنے۔

پانچواں مقصد فرد میں توازن پیدا کرنا ہے۔ توازن جسم اور ذہن، عادت اور عقل، انفرادی اغراض اور ریاست کے مفاد کے درمیان ہے تاکہ وہ ایک واحد بن سکے۔

چھٹا مقصد ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو آپ اپنے حکمراں ہوں۔ افلاطون کے لفظوں میں ”اگر ہمارے شہری اچھے تعلیم یافتہ ہوں اور معقول انسان بنیں تو وہ نہایت آسانی سے ایسے تمام معاملات سے گذر سکتے ہیں جیسے شادی بیاہ کرنا، عورتوں کا رکنا، بچوں کا پیدا کرنا۔ وغیرہ۔ اس کے نزدیک تعلیم ریاست کی حکمرانی اور بے شمار قواعد کا بدلہ ہونا چاہئے۔“

ساتواں مقصد لوگوں کے آپس کے تعلقات میں اور ان میں جو ان کی حفاظت میں جوتے ہیں، انہیں زیادہ متمدن انسان بنانا ہے۔ افلاطون اس لحاظ سے مدرسہ کو سب سے زیادہ اس کام کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

افلاطون کی یہ رائے تھی کہ تعلیم اصل میں ریاست کا فرض ہے۔ اپنی دونوں کتاب ”ریاست“ اور ”قوانین“ میں اسی خیال کو پیش کیا ہے کہ تعلیم ریاست کے انتظام میں ہونی چاہئے۔ فاضلان کے متعلق وہ پہلے ہی سے اظہار کر چکا ہے کہ اچھے شہری پیدا کرنے میں اس ادارے نے کوئی مدد نہیں کی ہے، اس لئے وہ تمام بچوں کو چاہتا ہے کہ ریاست کے قائم کردہ مدرسوں میں ریاست کے زیر اہتمام تعلیم حاصل کریں۔ تمام بچوں کی تعلیم یکساں ہونی چاہئے اور کسی بچہ کو جماعت سے الگ اپنی مرضی کے مطابق تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہ دینی چاہئے۔

افلاطون نے تعلیم کی دو قسم قرار دی ہے: (۱) اصلی کاموں کے لئے تعلیم (۲) ریاست کی خدمت کے لئے تعلیم۔ پہلی قسم کی تعلیم کاریگروں اور اہل حرفہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس قسم کی تعلیم کو افلاطون ادنیٰ سمجھتا ہے، صحیح تعلیم وہ ہے جو نوجوانوں کو ریاست کی خدمت کے لئے تیار کرتی ہے۔

ایک شہری کی تعلیم میں افلاطون نے دو درجے رکھے ہیں: ایک بنیادی محاسن کی تعلیم اور دوسری معقولیت پیدا کرنے کی تعلیم۔

اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے بچہ کی تعلیم اخلاقی طرز عمل اور عادات پیدا کرنے کے لئے ہونی چاہئے۔ اس غرض کے لئے وہ ورزش اور موسیقی کو سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب ”ریاست“ میں اس نے تعلیم کے اس نظریہ کو مکالمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے سقراط کی زبان سے ہر انسان کے لئے دو قسم کی تعلیم ضروری بتائی ہے: (۱) جسم کے لئے ورزش (۲) روح کے لئے موسیقی۔ اور اس میں بھی اس نے موسیقی کی تعلیم کو ورزش سے مقدم رکھا ہے۔ پھر اس کے ساتھ اس نے موسیقی میں قصے کہانیوں

کو بھی لیا ہے اور یہ کہتا ہے کہ قصے کہانیاں بھی دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک اصل قصے کہانیاں، دوسرے جھوٹے قصے کہانیاں۔ پھر وہ ہر قسم کے قصے کہانیاں بچوں کے لئے ممنوع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمیں کہانیاں لکھنے والوں پر پابندی رکھنی ہوگی اور صرف وہی قصے کہانیاں کھلائیں اور ماؤں کو دی جائیں گی جو منظور شدہ ہوں گی تاکہ وہ ان کے ذریعہ ان کی روجوں کی تربیت کر سکیں۔ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی مسترد کرتا ہے جو اگرچہ ادب اور تاریخ میں پائی جاتی ہوں لیکن ان کا سنانا بچوں کے لئے مضر ہے۔۔۔۔۔ اگر وہ صحیح بھی ہوں تو انھیں خاموشی کے پردہ میں مدفون رہنے دینا چاہئے یا پھر کسی چھوٹی سی جماعت کو اس شرط پر سنانا چاہئے کہ وہ کسی اور کو نہ سنائیں گے۔

پھر اس کے علاوہ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے جو مذہبی یا پرانی کتابوں میں دیوی دیوتاؤں کے لڑنے جھگڑنے یا آپس میں سازش اور جوڑ توڑ سے تعلق رکھتی ہیں، گویہ صحیح بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: ”اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہونے والے سرپرست کسی اور بات کو اس سے زیادہ شرمناک نہ سمجھیں جتنا ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہونے کو،۔۔۔۔۔ اس لئے کہ بچے ان باتوں میں تمیز نہیں کر سکتے ہیں گویا مجاز ہو اور کیا حقیقت۔ بلکہ جو خیالات اس عمر میں دماغ کے اندر جا لگیں ہو جاتے ہیں، وہ پھر نہیں نکلتے ہیں اور نہ بدلتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں حتی الامکان اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ سب سے پہلے جو قصے کہانیاں سنیں، وہ ایسی لکھی ہوں کہ ان کے کان نیک کے اچھے سے اچھے سبق سے آشنا ہوں۔“

- اس طرح افلاطون نے بچوں کی نقل کے بارے میں لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی میرٹ پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس لئے خراب نقلوں سے ہمیں پرہیز کرنا چاہئے۔ ”ریاست“ میں مکالمہ کا ایک حصہ اس موضوع پر بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”اگر انھیں نقل ہی کرنی ہے تو انھیں سچپن سے ایسی باتوں کی نقل کرنی چاہئے جو ان کے لئے موزوں ہوں، یعنی ایسے

آدمیوں کی جو بہادر، سنجیدہ، متقی، آزاد اور اس طرح کے لوگ ہیں۔ لیکن ایسی چیزیں جو ایک آزاد آدمی کے شایان شان نہیں ہیں، نہ انھیں کرنی چاہئیں، نہ ان کی نقل اتارنی چاہئے اور نہ کوئی اس قسم کی شرمناک بات کرنی چاہئے اس لئے کہ مبادا اس نقل سے وہ کہیں اصل کا اثر نہ جذب کر لیں۔ یا کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ نقلیں جو بچپن سے کافی عمر تک کی جاتی رہی ہیں، وہ عادت بن گئی ہیں اور جسم، زبان اور خیال میں فطرت ثانیہ بن گئی ہیں۔

ایک جگہ اور وہ لکھتا ہے: ”ہم اپنے بچوں کو جنھیں ہم چاہتے ہیں کہ اچھے انسان بنیں مرد ہو، عورت کا پارٹ ادا کرنے نہ دیں گے اور کسی ایسی عورت کی نقل اتارنے نہ دیں گے خواہ وہ نوجوان ہو یا بوڑھی، جو اپنے شوہر سے جھگڑا لڑائی کرتی ہو، ملا، اعلیٰ کو برا بھلا کہتی ہو، بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہو، بر خود غلط ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو اور رنج و الم میں ڈوبی ہوئی ہو اور پھر ایسی عورت کی نقل جو عشق کی مرضی ہو یا دردِ زہ میں مبتلا ہو۔“ آگے چل کر وہ جبری طریقہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اپنی دوسری کتاب ”قوانین“ میں وہ لکھتا ہے کہ ”سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ خواہ عورت ہو یا مرد، کسی شخص کو بغیر ایک حاکم کے نہیں رہنا چاہئے۔۔۔۔۔ خواہ جنگ ہو یا امن، اسے ہمیشہ اپنے راہبر کی اطاعت کرنی چاہئے۔“

انفلاطون کا یہ بھی خیال ہے کہ اصلی خوبیاں عقل کی کار فرمائی سے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ لذات کی زندگی کو حقیقت کی محبت میں تبدیل کر دینا چاہئے۔ روح کو ادنیٰ مفاد سے اعلیٰ مفاد کی طرف منتقل کر دینا۔ اس کے خیال کے مطابق یہ تبدیلی ریاضی کی تعلیم سے ہو سکتی ہے وہ لکھتا ہے کہ ”ریاضی میں ایک بہت بڑی اور اعلیٰ تاثیر ہے۔ وہ مجرد ہندسوں کے بارے میں روح کو استدلال کے لئے مجبور کرتی ہے اور مرئی اور محسوس چیزوں کو دلیل میں لانے سے بغاوت کرتی ہے۔“

افلاطون نے ایک جگہ اپنی کتاب ”ریاست“ میں مضامین کی نوعیت اور ان کی تعلیم سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان مضامین کی ترکیب مزاجی کیسے ہے اور ان کا بچہ کے ذہن پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ان علوم اور مضامین میں اس نے سب سے مقدم دو کو رکھا ہے جس کی تعلیم ہر ایک کو دینی چاہئے: ان میں سے ایک تو تربیت جسمانی ہے اور دوسرا موسیقی۔ تربیت جسمانی کو بھی اس نے نیچا درجہ دیا ہے اس لئے کہ وہ صرف جسم کی تربیت کرتا ہے جو فنا ہو جانے والا ہے۔ لیکن موسیقی اس سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ روح میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ تمام فنون اس کے نزدیک ادنیٰ اور میکاکی ہے۔ ان کے علاوہ پھر جن علم کا درجہ اس کے نزدیک سب سے افضل ہے اور جو ہر ایک کو سیکھنا چاہئے وہ ریاضی ہے، یعنی ایک دو اور تین کا فرق جاننا۔ اور پھر اس علم کا کام دنیا کے ہر شعبہ میں پڑتا ہے، بالخصوص جنگ میں، علاوہ اس کے یہ حقیقت تک پہنچنے میں بھی مدد دیتا ہے، اس کی تعلیم وہ بذریعہ قانون ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیتا ہے اور ان کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی معمولی تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم پر زور دیتا ہے تاکہ وہ فکر کے طور پر اعدا کی اصلیت کو جان سکیں۔ یہ خرید و فروخت کی غرض سے نہیں کہ انھیں تاجر یا سوداگر بننا ہے بلکہ جنگ کے استعمال کے لئے اور اس غرض سے کہ روح کو عالم وجود سے نکال کر عالم حقیقت تک پہنچنے میں سہولت ہو۔ پھر اس کے بعد وہ اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک کی کس طرح تقسیم ہو سکتی ہے اور اس کا ایک جزو دوسرے کے برابر ہوتا ہے، پھر بھی اس کی وحدت ختم نہیں ہوتی اور یہ سب خیال اور فکر کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے، اور کس طرح نہیں۔ پھر اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس علم کے جاننے والے اور علوم میں بھی بہت تیز ہوتے ہیں اور ست بھی۔ اگر ان کی صحیح طور پر تربیت اور مشق ہوئی تو وہ اور زیادہ تیز ہو جاتے ہیں۔ پھر ان وجوہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ ہمیں اس مضمون کو اعلیٰ

صلاحیت والوں کی تعلیم میں ضرور شامل کرنا چاہئے۔

اس کے بعد وہ علم ہندسہ یعنی جیومیٹری کو لیتا ہے جو اس کے بعد کے درجہ پر آتا ہے۔ اس کے لئے وہ کہتا ہے کہ جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اس کی مناسبت مسلم ہے، اس لئے کہ فوجوں کا قیام کہاں ہو اور وہ کیوں کرتا رہوں میں چلیں، یہ سب باتیں ایک افسر فوج جس نے علم ہندسہ پڑھا ہے، زیادہ بہتر سمجھ سکتا ہے بہ نسبت نہ پڑھے ہوئے کی شکل میں۔ لیکن اس سے زیادہ یہ کہ اس کی اعلیٰ تعلیم نیکی کے تصور کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور یہ میلان ان تمام مضامین میں پایا جاتا ہے جو روح کو اس حصہ کی طرف لے جاتے ہیں جہاں حقیقت رہتی ہے۔ اس بات کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں جنہیں علم ہندسہ کی معمولی قیادت بھی ہے۔ اس کا استعمال اگرچہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ہوتا ہے لیکن اس کی تعلیم کا اصل مقصد خالص علم ہے، اس لئے کہ یہی علم ہمیشہ باقی رہنے والا ہے نہ کہ اس علم کی طرح جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ علم ہندسہ لازوال وجود کا علم ہے۔ یہ روح کو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک فلسفیانہ ذہن پیدا کرے گا جو قویٰ کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف راجع کرے گا۔

اس کے بعد تیسرے درجے پر علم ہیئت آتا ہے، اس لئے کہ اس سے موسموں کے تغیر کا پتہ چلتا ہے اور ماہ و سال کی رفتار معلوم ہوتی ہے جو نہ صرف زراعت اور جہاز رانی کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے زیادہ فوجی کاموں کے لئے کارآمد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر روح میں ایک ایسا علم کا آلہ ہے جو اس قسم کے علوم سے صاف اور تروتازہ رہتا ہے۔ یہ ایک ایسی صلاحیت ہے جس کی حفاظت دس ہزار آنکھوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے، اس لئے کہ اسی سے حقیقت نظر آ سکتی ہے، کوئی اور مضمون ایسا نہیں جو روح کے رجحان کو نیچے کی بجائے اوپر کر سکے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے زمانہ کی ہیئت کی تعلیم کو غلط سمجھتا تھا جو محض ظاہری نقوشوں اور خاکوں پر مشتمل تھی اور جس سے علم اور بصیرت کو

کوئی مدد نہیں ملتی تھی اس طریقہ کی بجائے اگر اس میں بھی وہی مسائل کا طریقہ اختیار کیا جائے جو علم ہند میں رکھا گیا ہے تو ہم علم ہیئت کی تعلیم صحیح طور پر دے سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور مضامین کے بارے میں وہ چند اصول بیان کرتا ہے اور ان اصولوں کی بنیاد پر جو مضامین بھی ہوں، وہ یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں، مثلاً بعض علوم حرکت پر مبنی ہوتے ہیں، جس طرح آنکھ ہیئت کے لئے بنی ہے، اسی طرح کان بھی ہم آہنگی کی حرکتوں کے لئے ہیں۔ اور ان دونوں میں باہم بڑی مشابہت ہے اور دونوں حسن اور خیر کی تلاش کے لئے یکساں موزوں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور کسی غرض سے ان کی تعلیم ہو تو وہ بے سود ہے۔

اور ربیعہ آخر میں اس نے منطقی استدلال کے طریقے کو جسے *Dialectics* کہتے ہیں، سب اونچا درجہ دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے بلند تر اور کوئی علم نہیں ہو سکتا اور اسی پر اس نے مضامین کی اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

تعلیم میں جبر:

افلاطون تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے جو شہری بنا چاہتے ہیں، لازمی ورزش ضروری سمجھتا ہے، لیکن تعلیم میں وہ جبر کا قائل نہیں، وہ کہتا ہے کہ جبر جسمانی ورزش کے معاملہ میں مضر نہیں، لیکن جبر تعلیم کے معاملہ میں ایک صحت مند دماغ کی نشوونما کے لئے سخت مضر ہے۔ اس کا قول ہے کہ ایک آزاد آدمی کو کسی قسم کا علم حاصل کرنے کے لئے غلام نہ ہونا چاہیے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی ہو تو جسم کو کوئی نقصان نہیں پہونچاتی ہے۔ لیکن علم اگر جبر سے حاصل کیا جائے تو ذہن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لہذا جبر کا استعمال نہ کر بلکہ ادراک و عمل کی تعلیم تو ایک طرح کا تفریحی مشغلہ ہونا چاہئے اور تمہیں سچے فطری میلانات کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف چھوٹے بچوں کے معاملے میں افلاطون جبر کو برا سمجھتا ہے، بڑے لڑکوں کے معاملہ میں وہ باضابطہ ورزش کو لازمی سمجھتا ہے اور اسی طرح جو

لوگ ریاست کے انتظامات کے ذمہ دار ہیں، ان کے لئے جبری ذہنی تربیت ضروری تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح افلاطون سب کے لئے یکساں تربیت کا بھی قائل ہے، اس لئے کہ اس سے تعاون اور اشتراک عمل کا جذبہ ترقی کر سکتا ہے جو ریاست کی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس بنیاد پر وہ خیال اور عمل دونوں میں جبر مطلق کا حامی ہے، وہ ریاست میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ متقن کو محض یہ سوچنا ہے اور معلوم کرنا ہے کہ کون سا عقیدہ جمہور کے لئے سب سے زیادہ مفید ہوگا، پھر اسے اپنی تمام کوششیں اس بات پر صرف کر دینی ہوں گی کہ ساری بستی ایک ہے اور وہی لفظ اپنے گیتوں، قصوں اور مباحثوں میں دہراتی ہے۔“

نوجوانوں کے معاملہ میں افلاطون کسی تبدیلی کے لئے آمادہ نہیں۔ وہ نوجوانوں میں اخلاقی عادتیں پیدا کرنے کے لئے ایک معین اور غیر تبدیل نظام ورزش کا قائل ہے۔ اس کے لیے اس نے آٹھ قاعدے مقرر کئے ہیں:

- ۱۔ بچوں کا ماحول اخلاقی ہونا چاہئے اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونا چاہئے۔
- ۲۔ نوجوانوں اور ہر شہری کے اخلاق و عادات پر کڑی نگرانی رکھنی چاہئے۔
- ۳۔ قدیم شاعری جس میں برائیوں اور جھوٹ کا کچھ شائبہ بھی نظر آئے اسے نظام تعلیم سے خارج کر دینا چاہئے۔ ہومر کی شاعری کو صرف اس لئے نہیں شامل کرنا چاہتا کہ اس نے دن کے بارے میں جھوٹ سے کام لیا ہے۔ اس نے غنا اور موسیقی کی بھی ایک خاص نمونہ کے مطابق اجازت دی ہے۔ اپنی کتاب 'ریاست' میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ موسیقی میں کوئی نیا طرز اختیار کرنا پوری ریاست کے لئے خطرناک ہے اور اس لئے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ جب موسیقی کا طرز بدلتا ہے تو اسی کے ساتھ ریاست کے طرز طریقے بھی

بدلتے ہیں۔“

۴۔ جو لوگ نئی چیز اختیار کرنے پر مصر ہوں، وہ خارج کر دیئے جانے چاہئیں۔

۵۔ بچوں کے کھیل اور تماشے بدلنے نہیں چاہئیں۔

۶۔ مصوری، سنگتراشی اور فن تعمیر کی براہِ نگرائی رکھنی چاہئے تاکہ ان کے برے اثرات خارج ہوتے جائیں۔

۷۔ قدیم چیزوں کا احترام پیدا کرنا چاہئے

۸۔ مذہبی رسوم و عادات بدلنے نہیں چاہئیں بلکہ مقرر رہنے چاہئیں۔

عورتوں کی تعلیم کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ جو مردوں کے کام ہیں، وہی عورتوں کے بھی ہیں، لیکن ہر کام میں عورت مرد سے ذرا نیچے ہے، اگر عورت اور مرد کے فرائض ریت میں یکساں ہیں تو اس لحاظ سے ان کی تعلیم بھی یکساں ہونی چاہئے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق موسیقی، ناچ، جناسٹک، فوجی تربیت، امور خانہ داری اور فن سپہ گری مرد اور عورت دونوں کو سکھانی چاہئے۔

**افلاطون کا مجوزہ نصاب:**

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم میں تعلیم کے نصاب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو چیزیں اس نے درسیات میں تجویز کی ہیں، وہ فلسفہ اور تاریخ دونوں کے اعتبار سے نہایت دل چسپ ہیں، اس نے اپنی کتاب ”ریاست“ میں نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ مغربی ممالک میں کوئی پندرہ صدی سے زیادہ مروج رہا ہے۔ افلاطون نے بچہ کی نفسیات کا جو مطالعہ کیا ہے اور اس کی بنا پر اس کی تعلیم کے لئے جو مشغلے اور مضامین تجویز کئے ہیں، وہ ایک عرصہ تک رائج رہے جب تک کہ کوئی شخص نے اپنی حقیقت پسندی کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی۔ اس نے اپنے نصاب میں قدیم یونانیوں کے ہاں ورزش اور موسیقی کا جو نصاب چلا آ رہا تھا، اسے جوں کا توں لے لیا، لیکن اسے ایک نیا رخ دیا۔ ثانوی اور

اعلیٰ تعلیم کے لئے اس نے سرے سے ایک نیا نصاب مرتب کیا۔

افلاطون نے عمر کے پہلے دس سال تک بچہ کو علم حساب اور علم ہندسہ، موسیقی، علم ہیئت سکھانے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ مضامین کچھ حساب کتاب کی غرض سے نہیں سکھانے میں بلکہ ان کے اور جو عالمی رشتے ہیں، ان کے سمجھنے کے لئے سکھانے چاہئیں۔ اس طرح سے بچوں میں ثانوی منزل کے لئے مجرد خیالات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جاسکتی ہے۔ افلاطون نے اور جن مضامین کے سکھانے کی سفارش کی ہے وہ شاعری، علم حساب (خاص طور سے نظری) باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت، علم ہندسہ، عادات و اطوار، موسیقی اور مذہب ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کو افلاطون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: سائنسی اور فلسفیانہ۔ سائنسی زمانہ تقریباً ۲۰ سے ۴۰ سال کی عمر تک چلتا ہے۔ اس مدت میں زیادہ تر توجہ علم حساب، علم ہندسہ، فن موسیقی اور علم ہیئت پر دی جائے۔ اس کے بعد ۵ سال مناظرہ، منطق کے مطالعہ (Dialectics) پر صرف کئے جائیں۔

افلاطون ہی سب سے پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کا تربیتی پہلو پیش کیا ہے۔ وہ ان مضامین کا ہر منزل میں تربیتی پہلو سامنے رکھنا چاہتا ہے بہ نسبت اس کے تہذیب نفسی پہلو کے۔ مثال کے طور پر افلاطون کہتا ہے کہ علم حساب کی تعلیم سے بچہ کا ذہن تیز اور حافظہ قوی ہو سکتا ہے۔ اس نے ”قوانین“ میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ”سب سے زیادہ علم حساب بچہ کو بیدار اور چوکنا بنا دیتا ہے جو قدرتی طور پر سست اور سویا ہوا ہوتا ہے اور وہ زیادہ تیزی سے سیکھنے لگتا ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہو جاتا ہے، وہ زیادہ ہوشیار ہو جاتا ہے، اور فطرت کی مدد سے وہ اپنی فطری صلاحیتوں سے زیادہ ترقی کرنے لگتا ہے۔“ غرض اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب سے قوار کی جو تربیت ہوتی ہے، وہ زندگی کے اور میدانوں میں بھی کام آ سکتی ہے۔

انتظام تعلیم اور اس کی منزلیں

افلاطون نے اس نظام تعلیم کا انتظام ایک افسر کے ہاتھ میں رکھنا چاہا ہے جس کا

انتخاب حاکم ریاست کے لائق ترین شہریوں میں سے کرے گا۔ یہ افسر پچاس سال کی عمر سے اوپر ہوگا اور وہ اس عہدہ پر صرف پانچ سال فائز ہوگا، اس کے ساتھ دو مددگار ہوں گے، ایک موسیقی کا مہتمم ہوگا اور دوسرا تربیت جسمانی کا۔ ان کے علاوہ مقابلوں کے انتظام کے لئے اور معاونین اور نگران بھی ہوں گے۔

انفلاطون نے اپنے نظام تعلیم کی بڑی تفصیلات دی ہیں اور اس نے ہر منزل کی مختلف خصوصیات بیان کی ہیں، مثلاً

۱۔ شیرخوارگی کی منزل — جو پیدائش سے لے کر تین سال کی عمر تک ہوگی اور جس میں بچے کی مناسب پرورش کا خیال رکھا جائے گا اور اسے جہاں تک ہو سکے گا رنج و رست سے محفوظ رکھا جائے گا۔

۲۔ طفولیت کی منزل — یہ تین سے چھ سال تک کی ہوگی اور یہ تعلیم کا سب سے اہم حصہ ہوگا۔ اس منزل میں بچے کی تمام تر تعلیم کھیل کود، قصے کہانیاں، لوریوں اور سادہ تفریحات پر مشتمل ہوگی۔

۳۔ ابتدائی تعلیم کی منزل — یہ چھ سال سے شروع ہو کر تیرہ سال تک جائے گی۔ اس عمر میں لڑکے اور لڑکیاں الگ الگ دارالاموں میں رکھے جائیں گے۔ انفلاطون کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچوں میں توازن اور ہم آہنگی کی کمی ہوتی ہے اور ان کی بیشتر حرکتیں غیر مربوط ہوتی ہیں، لہذا اس مدت میں انھیں موسیقی، ورزش، مذہب، اخلاق اور ریاضی کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم سے بچوں میں توازن، ہم آہنگی اور ربط پیدا ہو سکے گا۔

۴۔ ثانوی تعلیم کی منزل — یہ منزل ۱۳ سال کی عمر سے شروع ہوگی۔ انفلاطون کے قول کے مطابق ”۱۳ برس کی عمر مناسب عمر ہے جبکہ بچہ لیرا (باجہ) شروع کرے اور وہ اسے آئندہ تین سال تک جاری رکھ سکتا ہے۔۔۔۔۔ خواہ اس کا باپ یا وہ خود اسے

پندرہ کرے یا نہ کرے۔ اسے اس مدت سے کم یا زیادہ موسیقی کے سیکھنے کے لئے قانوناً اجازت نہ ہوگی۔ غرض ۱۳ سال سے ۱۶ سال تک کی یہ بات باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کا بجانا، مذہبی گانے، نظمیں حفظ کرنا، علم حساب (بالخصوص نظری) شامل ہیں۔  
 ۵۔ ورزش سیکھنے کی منزل — یہ منزل ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک جاری رہتی ہے، اس مدت میں باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت کی طرف خصوصیت سے توجہ دینی چاہئے۔ اس مدت میں ذہنی تربیت پر زور دینا مناسب نہیں ہے۔

۶۔ اعلیٰ تربیت — افلاطون کی تجویز ہے کہ ۲۰ سال کی عمر میں ہونہار نوجوانوں کو جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، سائنسی مضامین کے ایک دس سالہ نصاب کے لئے منتخب کرنا چاہئے۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نوجوان مرد اور عورتوں کو اس بات کا پتہ چلے کہ واقعات کے اندر باہمی ربط اور تعلق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس عمر میں اس بات کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و خیالات میں باہمی رشتہ اور تعلق ہو۔ اس عمر میں سائنس کے مختلف علوم و فنون کی ترتیب سمجھنے پر زور دیا جائے گا۔ افلاطون ایک جگہ لکھتا ہے کہ جو علوم انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بغیر کسی ترتیب و تنظیم کے سیکھے ہیں، ان میں باہم اب ایک نظم و ضبط پیدا کیا جائے گا اور وہ اب ان میں باہم اور اس ذات حقیقی کے ساتھ ایک تدریجی تعلق دیکھ سکیں گے۔“

افلاطون نے ایسے افسروں کے لئے بھی ایک نصاب تعلیم تجویز کیا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ یہ نصاب ۲۰ سے ۳۵ سال کی عمر تک دیا جائے گا اور جس میں فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات، سیاسیات، قانون اور تعلیم جیسے مضامین شامل

ہوں گے۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد یہ افسران پھر ۵۰ سال کی عمر تک ریاست کی خدمت انجام دیں گے۔ ۵۰ برس کی عمر کو پہونچنے کے بعد ان افسروں کو ریاست کے کام سے رخصت دیدی جائے گی اور انھیں اعلیٰ فلسفہ کی تعلیم کے لئے مامور کیا جائے گا۔

افلاطون عملی مضامین کے متعلق کچھ بہت اچھی رائے نہیں رکھتا ہے، وہ انھیں سٹیٹ اور ایک شریف آدمی کے لئے ناموزوں سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ علوم تو صرف غلاموں کے لئے ہیں، اس لئے اس نے انھیں اپنے نظام تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی ہے۔

غلاموں کے لئے اس نے ٹریننگ کا کوئی نظام نہیں بتایا ہے، اس لئے کہ وہ انھیں ریاست کے معاملات میں شرکت سے خارج سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انھیں اپنی خاندانی روایات پر چلنا چاہئے۔ ایک غلام کے لڑکے کو اپنے باپ کا پیشہ سیکھنا چاہئے اور لڑکی کو گھر کے کام کاج میں لگے رہنا چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک غلام کے لڑکے یا لڑکی کو صرف نقل اور تقلید سے سیکھنا ہے، اس لئے ان کی تعلیم میں صرف عادتیں اور مہارتیں پیدا کر لئے کی ضرورت ہے۔

سید رشید احمد

## اصغر صاحب

(پہلی قسط)

دن جاتے دیر نہیں لگتی! چون برس کا طویل زمانہ گزر گیا!! راتم سطور کو آصغر سے پہلے پہل ملنے کا اتفاق فیض آباد میں ۱۹۱۲ء میں اپنے عزیز دوست قاضی محمد حامد حسرت کے یہاں ہوا تھا۔ حسرت نے اسی سال فیض آباد سے تیسرے نمبر کا ایک اردو ہفتہ وار اخبار جاری کیا تھا اور اسی کی ابتدائی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں اپنے دوست اصغر کو گونڈہ سے بلایا تھا۔ اس کے بعد یہ عجب حسن اتفاق تھا کہ آغاز ۱۹۱۳ء میں پولیس انسر کی حیثیت سے گونڈہ میں میرا تعین ہو گیا، اور وہاں سب سے پہلے میں اصغر کی یہاں مہمان ہوا۔ وہ پولیس کو تو الی سے قریب ہی رہتے تھے۔ گونڈہ پہنچ کر ان سے اور بھی خصوصیت پیدا ہو گئی۔ اکثر صبح و شام صحبت رہتی۔ وہ بڑے مخلص اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ ان کی آنکھوں میں ایک عجیب چمک اور جذب کشش تھی، جو دوسروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھی۔ تاہم ان کا رکھ رکھاؤ ایسا تھا کہ ان کے سامنے کسی کو اپنی حد سے تجاوز کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ گونڈہ میں ۱۹۳۶ء تک یعنی خلاف معمول قریب ۲۳ سال میں مامور رہا۔ اور ۱۹۳۶ء کے اواخر میں اصغر کے انتقال سے صرف چند روز قبل وہاں سے دوسری جگہ تبدیل ہوا تھا۔ اس طویل مدت میں اصغر سے مجھے کافی قریب رہی۔ میں نے ان کو خلوت و جلوت اور اندھیرے اجالے سب ہی عالم میں دیکھا، اور میرے تاثرات کا خلاصہ اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو صرف یہ کہنے پر اکتفا

کروں گا کہ میں نے انہیں ہر حال میں آصغر صاحب پایا۔

جہاں تک ان کی شاعری کے گونا گوں محاسن اور ان کی انفرادیت کا تعلق ہے، آصغر صاحب کی شاعری پر ملک کے نامور اہل قلم اور فاضل نقادوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس پر مجھ پر نااہل اور بے بضاعت انسان، جس کی زندگی ادب کے بجائے سراسر بے ادبی کے ماحول میں بسر ہوئی، کب زبان کھولنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ اسی طرح ان کے سوانح حیات پر بھی کافی لکھا جا چکا ہے، اور ان کی زندگی کے تقریباً ہر گوشے پر لکھنے والوں نے روشنی ڈالنے کی کوشش کی اور ان کے محاسن کو ابلاغ کیا ہے۔ تاہم اتنی طویل مدت تک آصغر کو قریب سے دیکھنے کا شائد کسی دوسرے لکھنے والے کو موقع نہیں ہوا۔ میرے طویل قیام گونڈہ اور آصغر سے ذاتی تعلقات کے پیش نظر بعض دوستوں کا اصرار ہے کہ میں بھی ان کی زندگی پر کچھ لکھوں۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ ملک کے اکثر نامور اہل قلم آصغر کے فن اور شخصیت دونوں پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ ایسی صورت میں محض ایک عامی کی حیثیت و نظر سے میں ان کے کچھ حالات اپنے ذاتی علم و تحقیق کے بموجب۔ دوسروں کی تحریر پر کسی اضافہ و فوقیت کی نظر سے نہیں۔ بلکہ احباب کی حکم کی تعمیل و نیز اپنے خلوص و عقیدت کی نذر کے طور پر ذیل میں قلمبند کرتا ہوں۔ چونکہ ان کی شاعرانہ عظمت و بصیرت پر گفتگو مقصود نہیں، لہذا مضمون کا عنوان بجائے آصغر گونڈوی کے محض "آصغر صاحب" رکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اپنے ذاتی علم و مشاہدات و تحقیق اور خود آصغر سے حاصل کردہ معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ امتداد زمانہ اور حافظہ کی خرابی سے بلاشبہ اکثر چیزیں دھندلی اور فراموش ہو گئی ہیں، تاہم جو نقوش باقی رہ گئے ہیں ان کا ایک سرسری خاکہ مجملًا پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ناکارہ اور ضعیف انسان سے جو زندگی کی سستہ تر وین منزل طے کر رہا ہو، اس سے زیادہ آپ کیا توقع کر سکتے ہیں۔ مضمون کی بیجا طوالت کے لئے البتہ اہل نظر سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ طوالت کچھ تو بظاہر بعض دور کا واقعات و تفصیلات کے اعادہ سے پیدا ہو گئی ہے، جن کا بیان ان کے سوانح نگاروں

نے شاید ان کے شایان شان نہیں سمجھا اور ان کی عظیم شخصیت سے فروتر جانا، یا پھر جن کا انہیں علم ہی نہ ہوا۔ راقم الحروف کی نظر میں آصفیہ کی سیرت کے یہی خدو خال ان کی عظمت کو پارچا ند لگاتے ہیں۔ اور ان کے ذہنی ارتقاء اور کردار کے رد عمل کا صحیح مرقع پیش کرتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کا دوسرا سبب بالکل نفسیاتی ہے اور اس کی تفسیر لٹریچر کی حکایت دراز تر لقمہ کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔

دنیا میں سوائے انسان کے ہر چیز اپنا مخصوص اور متعین مقام رکھتی ہے، مگر انسان خود اپنا مقام پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا تمام شرف اپنے مقام کی تخلیق و تعمیر ہی میں مضمر ہے۔ اس کا مطالعہ و مشاہدہ، اس کی ریاضتیں و مجاہدہ، اس کی فکر و نظر اور اس کا تزکیہ نفس، سب اسی ایک مقصد کے حصول کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقام کو معلوم و متعین کر سکے۔ اسی تلاش و تجسس اور تشکیل و تعمیر میں اس کی ساری عمر گزر جاتی ہے اور وہ مقل گر نیز پا کے قریب میں مبتلا رہتا ہے۔ اسی کیفیت کی عکاسی آصفیہ نے اپنی اس غزل میں کی ہے:

اسی تلاش و تجسس میں کو گیا ہوں میں      اگر نہیں ہوں تو کیونچو، جو ہوں تو کیا ہوں میں  
کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا      خود اپنا طرزِ نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں  
کبھی خیال کہ ہے خوابِ عالم ہستی      ضمیر میں ابھی فطرت کے سورہا ہوں میں  
کہاں ہے سامنے آ مشعلِ یقین لے کر      فریب خوردہ عقلِ گریزِ پا ہوں میں  
ترا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہے      مجھے یہ فرصت کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

آصفیہ کی پوری زندگی آئینہ دار ہے کہ انھوں نے خدمتِ علم و ادب اور انسانیت کو اپنا گوہرِ مقصود بنایا، جس سے بڑھ کر انسان کے لئے کوئی اور شرف نہیں! ان کی شاعری میں شاعرانہ عظمت کے ساتھ کردار کی عظمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس طرح آصفیہ نے شاعری نہ تھے بزرگزیدہ انسان بھی تھے۔ ان کی مقبولیت میں ان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔

انہوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کے سمجھنے کے لئے بطور قدر استعمال کیا ہے اور اپنے جذبہ تفکر میں ڈوبے ہوئے مہر نمونوں کو ایسی روح پرور اور نشاط افزا لے میں گھلایا ہے کہ ہم اس کے کیف سے سرشار ہو کر تھوڑی دیر کے لئے اس دنیا سے آب و گل سے دور کسی شمالی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جہاں وجدان مطلق کے سوار سی آداب و مقیود کی حد بندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

میرے ۲۲ سالہ قیام گوئدہ کا بیشتر حصہ ایسا گذرا جس کے دوران آصف گوئدہ میں ہی رہے۔ تاہم اس میں قریب ۱۰، ۹ سال کا وہ زمانہ بھی شامل ہے جب ان کا قیام لاہور اور الہ آباد میں تھا۔ گوئدہ کی موجودگی کے دوران ان کے ساتھ خط و کتابت کا کیا عمل تھا، البتہ ان کے گوئدہ سے باہر قیام کی مدت میں خط و کتابت کا ضرور موقع ہوا۔ وہ خط و کتابت میں بڑے کابل تھے۔ تاہم ایک سرسری اندازہ کے بموجب انہوں نے وقتاً فوقتاً ۲۵، ۳۰ خطوط مجھے ضرور تحریر کئے۔ خطوط کے محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خیال نہ تھا۔ اس طرح ان کا بیشتر حصہ ضائع ہو گیا۔ اور دیکھنے پر ۱۰، ۱۲ خطوط کا غنات میں پڑے مل گئے۔ یوں تو بظاہر ان میں کوئی خاص بات نہیں، پھر بھی دیکھنے پر ان میں کوئی نہ کوئی بات یادگار اور حکمت و بصیرت کی بھل آتی ہے۔ اس لئے مضمون کے آخر میں ان کے چند خطوط کے اقتباسات بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

آصف کا آبائی وطن گورکھ پور تھا۔ ان کے والد شی فضل حسین ۱۸۸۲ء میں بسلسلہ ملازمت گوئدہ آئے۔ وہ یہاں صدر تالو نگو تھے۔ آصف ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں دستوریکہ کے بموجب کتب میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے والد عربی اور فارسی میں اچھی لیاقت رکھتے تھے۔ خصوصاً فارسی کا مطالعہ ان کا کافی وسیع تھا۔ باپ کی توجہ سے بیٹے میں بھی فارسی سے رغبت پیدا ہو گئی۔ گھر میں فارسی کتابوں کا اچھا ذخیرہ موجود تھا۔ ان کے سوا کتب و نیات اور اردو کی طویل داستانیں بھی تھیں، جو اس عہد میں مایہ ناز و نشاط سمجھی جاتی تھیں۔ شی فضل حسین قدیم مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے۔ کشیدہ قامت، خوش

ادھیڑ عمر سے آگے نکلتے ہوئے، چہرے پر فرنیچ وضع کی خوشنما گھنی واڑھی، بڑی بڑی روشن غلافی آنکھیں اور سر پر لمبے بالوں کے پٹے، کم سخن اور کم آمیز، فرصت کا سارا وقت مطالعہ میں بسر ہوتا۔ کبھی انیون سے بھی شوق فرماتے۔ آصف نے باپ کے چہرے کے تیکے نقوش اور سحر کن آنکھیں ورثہ میں پائی تھیں اور زندگی کے سفر میں آگے بڑھ کر انھوں نے باپ ہی کی وضع قطع اختیار کی۔ آصف نے فطری طور پر ذہن رسا پایا تھا، حافظہ بھی اچھا تھا۔ طبیعت میں بلا کی شوخی جو دت و روانی تھی۔ مکتبی تعلیم کے بعد ۱۸۹۵ء کے لگ بھگ وہ انگریزی تعلیم کے لئے گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں داخل ہوئے۔ اور اردو نارس کی کتابیں گھر پر باپ سے پڑھتے رہے۔ اس زمانہ میں انگریزی کا آٹھواں درجہ مڈل کلاس کہلاتا تھا، اور اس کا امتحان بھی تعلیمی بورڈ سے ہوتا تھا۔ انھوں نے ۱۹۰۰ء میں انگریزی کا درجہ مڈل پاس کر لیا تھا، اور انٹرس میں پڑھ رہے تھے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزی تعلیم کا سلسلہ باپ کی ایما سے ختم کر دینا پڑا۔ اس زمانہ میں متوسط طبقہ میں لڑکوں کیلئے اتنی انگریزی پڑھ لینا روزی کمانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس طبقہ کے نوجوانوں کی زندگی کا عموماً یہی منہا اور مقصود ہوتا تھا۔ ہر چند کہ خود آصف بھی انگریزی پڑھنا چاہتے تھے، مگر ان کے باپ نے مزید انگریزی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا اور کہا کہ دفتروں میں جا کر کوئی ملازمت تلاش کرو، اس طرح چار و ناچار انگریزی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

گونڈہ بی۔ این۔ ڈبلوریوے کا ڈویژنل ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کے بڑے دفتر میں بابو راج بہاؤ نامی ضلع سلطان پور کے رہنے والے ایک کالیستہ ہیڈ کلرک تھے۔ بڑے تیز طرار اور چلتے ہوئے آدمی۔ اپنی انگریزی دانی کے لئے سارے ڈویژن میں مشہور۔ اور اس طرح انگریز حکام میں بہت بااثر و مقبول! وہ بڑے دل چسپ، یار باش اور رنگین مزاج آدمی تھے۔ کالیستہ ہونے کے ناتے کچھ اردو فارسی شعر و ادب سے بھی روشناس۔ آصف تلاش روزگار میں ان کے پاس پہنچا، آصف کی برجستہ گفتگو، ذہانت و ذکاوت، اور بذلہ سخنی سے وہ کافی متاثر اور خوش ہوئے۔ انھیں اپنے ڈھب کا، دل چسپ و کار آمد آدمی سمجھ کر بابو راج بہادران کی حمایت پر کمر بستہ ہو گئے۔

اور حکام سے کہہ سن کر ان کو بیٹن سپہ ماہانہ پر پہنچے ہیں ٹائم کیس پر مقرر کر دیا۔ آصف نرطابڑے ہونڈ اور بڑے فرض شناس انسان تھے۔ ملازمت کا معرکہ اس آسانی سے سر ہو جانے پر وہ بابوراج بہا کی امداد و ہرانی کے لئے بہت ممنون ہوئے، اور انھیں اپنا محسن و شفیع سمجھ کر ان کے یہاں جانے آنے لگے۔ چند ہی دنوں میں ان سے کافی دوستی اور بے تکلفی ہو گئی۔ راج بہادر عیاش اور پیٹے پلانے والے آدمی تھے، بے نوشی اُن کی روزمرہ زندگی کے معمولات میں تھی۔ انھوں نے اپنا ایک حلقہ شبینہ قائم کر رکھا تھا، جس میں ہر شام یار دوستوں کا جگمگا رہتا۔ کوئی کیسا ہی متقی پُر پرگار ہو ان سے بچ کر نہ جاسکتا۔ راج بہادر اسے سو حکمت و تدبیر سے شیشہ میں اتار لیتے۔ آصف بھی بالکل نونیز و ناجربہ کار تھے، انھیں ایک دل چسپ اور بہتر شکار سمجھ کر جال بچھ گیا۔ راج بہادر جیسے گھما گھما اور گرگ بارہاں دیدہ کے چنگل سے سادہ لوح آصف کب بچ کر نکل سکتے۔ مختصر یہ کہ راج بہادر نے رفتہ رفتہ آصف کو رام کر کے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ آصف بادہ شبینہ کی سرتیوں میں ایسے کھوئے گئے، ایسے ہمت غرق و شراہور ہوئے کہ حلقہ شبینہ کے بے آسمانوں پر سبقت لے جانے میں اُن کا نام ہو گیا۔ راج بہادر نے ان کو عیاشی کی طرف بھی مائل کر دیا، اس فن میں شہر کے بعض خوش حال گھرانوں کے چشم و چراغ اور جاں باز عشاں ان کے راہ نما اور پیر طہیت بن گئے۔

اودھ میں انتزاع سلطنت نے تلخی دوراں کا غم غلط کرنے اور زوال پذیر تمدن کی خلش کو دلوں سے محو کرنے کے لئے جاگیر دارانہ نظام کے تحت طرح طرح کے جو کھلونے اور دل چسپ مشغلے تیار کئے تھے، ان میں امراء و رؤسا کی قدہ دانی و سرسرتی کا مرکز ارباب نشاط کا وہ طبقہ بن گیا جس سے قدر دانی فن کے پرے میں عشرت کوشی اور بوالہوسی کے جذبات کی تسکین کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ طبقہ اپنی شائستگی، ہنرمندی اور آداب مجلس کے لئے مشہور ہونے کے ساتھ فنون لطیفہ کا بھی مدعی و علم بردار تھا۔ چنانچہ گونڈہ میں بھی اس عہد میں اس کا اچھا خاصہ نمائندہ طبقہ موجود تھا، جس کی سرسرتی اس زمانہ کے رئیسوں کے یہاں و صندوق میں

داخل تھی۔ آصف کو بھی ان کے نام نہاد دوستوں نے تفریح و تفتن کے لئے اس کوچہ میں پہنچا دیا۔ دوستوں کی کوچہ خوردی کا تو یہ انداز تھا کہ ایک گلی کی تفریح سے آسودہ ہو کر جلد دوسری نئی گلی کا راستہ اختیار کرتے۔ مگر ان کے رفیق آصف نے اس میں بھی اپنی وضعداری اور انفرادیت کو قائم رکھا۔ اس طبقہ کی چھٹن نامی ایک معمولی شکل و صورت والی خاتون، جو نیک دل، سادہ مزاج اور خاموش طبیعت رکھتی تھیں اور فطری طور پر اپنے ماحول سے کچھ بیگانہ و بیزار نظر آتی تھیں، آصف کی جانب اس شنیدگی اور مبالغہ انداز سے مائل ہوئیں کہ آصف اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اور یہ سلسلہ رسم و راہ اپنے فیصلہ آخر کے لئے آزمائش و امتحان کی منزلوں کو طے کرنے لگا۔

میرے دیرینہ کرم فرما کنور و شونا تھ صاحب ایڈوکیٹ، گونڈہ بار کے نہایت ممتاز اور سیر و کلام میں ہیں، جو بفضلہ اپنی عمر کے انہی سال پورے کر کے اب ۸۱ ویں سال سے گزر رہے ہیں (اور جن کے لڑکے اب پرانے دکلا میں شمار ہوتے ہیں) آصف کے قدیم ترین دوستوں میں زندہ و موجود ہیں، مادی ہیں کہ وکالت پاس کرنے کے بعد جب وہ بلرام پور سے ۱۹۰۹ء میں پکٹیں کرنے کے لئے گونڈہ منتقل ہوئے، ان کے رشتہ کے بہنوئی بابو راج بہادر یہاں موجود تھے، گونڈہ آتے ہی راج بہادر کے یہاں کنور صاحب کی آصف سے ملاقات ہوئی۔ بات چیت سے وہ بڑے زیرک و طباع اور باغ و بہار آدمی نظر آئے۔ کنور صاحب بھی ذی علم آدمی تھے انھیں آصف سے دل چسپی پیدا ہو گئی۔ جہاں تک پینے پلانے کا تعلق ہے کنور صاحب کا بیان ہے کہ وہ بالکل راج بہادر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ راج بہادر کے رشتے سے وہ جلد ہی کنور صاحب سے بے تکلف ہو گئے۔ حسن اتفاق سے گونڈہ میں کنور صاحب نے آصف کے پڑوس ہی میں اقامت اختیار کی۔ کنور صاحب اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سوا اور دو فارسی شعر و ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اس طرح جلد ہی آصف اور ان کے باہم اخلاص و محبت کے تعلقات پیدا ہو گئے۔ کنور صاحب بھی ان ایام

میں شغل مے کے عادی تھے۔ چنانچہ کبھی کنور صاحب کے یہاں دور سا غرچلٹا، اور کبھی راج بہادر کے یہاں محفل عشرت جنتی، غرض کہ ان جمعیتوں میں آصفران کے برابر کے شریکِ سہیم اور ہم نوالہ دہم بہا لہ ہے جن کی مے نوشی کی ابتدا کنور صاحب کے گونڈہ آنے سے سال ڈیڑھ سال پہلے ہی راج بہادر کے یہاں ہو چکی تھی۔ اس حساب سے قریب ۵ سال تک آصفرا کا شغل مے نوشی جاری رہا اور وہ اس خرابات عالم کا شکار رہے۔

کنور صاحب کا بیان ہے کہ ان کے دیگر زلفا کبھی زیادہ پی کر اور کبھی شراب کی تیزی سے طال ہو کر اکثر غیر ذمہ دارانہ حرکتیں کرنے لگتے اور اول نول بچنا شروع کر دیتے، مگر آصفرا کی عیجب خصوصیت تھی کہ وہ خواہ کتنی ہی شراب پی لیں، کبھی آپے سے باہر نہ ہوتے اور ہمیشہ اپنے ہوش و حواس پر تابور رکھتے۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم میں بھی وہ مختلف علمی موضوعات پر بڑی دید وری سے معقول و مدلل گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ کنور صاحب جو خود بھی اچھا تنقیدی شعور رکھتے ہیں ناقل ہیں کہ کبھی کبھی نشہ کے عالم میں وہ دل چپ مباحث چھیڑ دیتے اور آصفرا اپنی طبع موزوں کی روانی سے نقد و استدلال کے دریا بہا دیتے۔ کنور صاحب نے ایسے بہت سے مواقع کا ذکر کیا جن میں اکثر نازک مسائل و مباحث کو چھیڑ کر آصفرا کی توت نقد و استدلال کا دوستوں نے لطف و جائزہ لیا تھا۔ نمونہ ۱۹۱۰ء کی ایک محفلِ شیعہ کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے جو خود کنور صاحب کے یہاں برپا ہوئی تھی۔ دور سا غرچل رہا تھا، آصفرا جام پر جام لٹھار ہے تھے، و نور نشہ کے عالم میں کنور صاحب نے آصفرا کو مخاطب کر کے کہا کہ ٹیگور کو گیتان جلی لکھنے پر نوبل پرائز مل گیا۔ اقبال نے بانگ درا لکھی جو بڑی معرکہ آرا چیز ہے مگر اس کی ایسی قدر نہ ہوئی، اس کا سبب کیا ہے؟ تو آصفرا نے برجستہ کہا کیا تم نہیں جانتے کہ انگریز ہمیشہ سے نہایت چالاک اور مصلحت اندیش واقع ہوا ہے۔ اس کے ہر اقدام میں خواہ وہ علمی یا عملی کسی سطح پر ہو یہی مصلحت اندیشی و سیاست کا فرما رہی ہے۔ مسلمان اہل کتاب ہے، انگریز خود بھی اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے مسلمان سے چٹمک رکھتا ہے۔ وہ کسی جہت پر اس کی فوقیت و برتری گوارا نہیں

بتا۔ اس لئے موقع پر مسلمان کے مقابلہ میں دوسرے کو اچھا دینا ہی اس کی حکمت عملی اور سیاست ہے۔ درنہ گیتان جلی میں کیا ہے جو بانگ درا میں نہیں! یہ سب کہنے کی باتیں ہیں کہ گیتان جلی میں اقیات ہے، اور بانگ درا میں آفاقیت کے پردے میں اسلام کی تبلیغ، اس لئے انگریز نے سے لائق اعتناء نہیں سمجھا، وغیرہ وغیرہ بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہے، اس سے ہمیں سروکار نہیں۔

اصرف یہ مقصود ہے کہ دفورنشہ اور سکر کے عالم میں جب لوگ عموماً دماغی توازن کھو کر نہیاں لائی شروع کر دیتے ہیں، آصف زری سنجیدگی اور شائستگی سے مختلف مباحث پر اظہار خیال کی رت رکھتے تھے۔ یہ ان کی سیرت کا کتنا بڑا کارنامہ ہے۔ کنور صاحب نے کہا کہ ہم سب کا ہم اکتسابی یا کتابی تھا اور آصف کا وہی۔ وہ اپنی فطری نہانت و فطانت سے اکثر خفیف اثاثات مدد سے دقیق مسائل کو حل کرنے اور انھیں ضبط و نظم کے ساتھ پیش کرنے کی مہارت رکھتے تھے۔

کنور صاحب کے قول کے بموجب یارانِ طریقت نے دورے کشی کے اہتمام کا یہ دستور قائم کیا تھا کہ محفل شبینہ میں جس کے حصہ میں آخری جام شراب آتا، دوسرے روز کے شغل سے کالانصراف کی کے ذمہ ہوتا۔ سالہا سال یہی نظام محفل قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما کی ایک تاریخی شب میں کنور صاحب کے یہاں محفل جمی ہوئی تھی۔ دور سا غزل رہا تھا۔ خیام کے فلسفہ شراب اور اقبال کے سراپہ خودی اور روز بخودی پر آصف سے گفتگو چھڑی ہوئی تھی، اور وہ حسب معمول اپنے مخصوص عالمانہ انداز میں اس فلسفہ کے نکات و غوامض بیان کر رہے تھے، اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لئے ہارت نفس کو شرط اولیں قرار دے رہے تھے۔ بیان کرتے کرتے دفعۃً ان پر کچھ عجب اور استعجاب عالم طاری ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے خواب گراں سے کوئی یکایک جاگ پڑے اور بنگا لے سامنے سے کوئی پردہ ہٹ جائے، اسی اثنا میں ان کے سامنے دور باہم آ گیا۔ آصف نے بے دیدہ ہو کر جام شراب ہاتھ میں اٹھا لیا، اور لوگوں کو مخاطب کرتے رقت آمیز لہجہ میں کہا،

نو تو گواہ رہنا! آصف کا یہ آخری جام شراب ہے۔ آج سے وہ عیش و نوش سے توبہ کرتا ہے۔

ملا سے معاف کرے اور اپنے عہد پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔ ان کی اس توبہ پر

دوستوں نے بڑا ہتھیار لگایا، طرح طرح کے آوازے اور پھتیاں کس گئیں۔ کنور صاحب کا بیان ہے کہ سارے احباب آصفیہ کے اس عہد کو ایک وقتی کیفیت اور تفریح و مذاق سمجھتے تھے۔ مگر یہ امر واقع ہے کہ دوسرے روز یارانِ طریقت جب شغلِ مے کے لئے یکجا ہوئے تو آصفیہ نے پھر اس محفل میں قدم نہ رکھا، اور اپنے عہد کی پابندی کے لئے سجدہٴ نیاز میں رو رو کر بارگاہِ خداوندی میں توبہ و استغفار کرتے رہے۔ اور ریلوے کی ملازمت، بابوراج بہادر کی رفاقت، اور ان کے حلقہٴ شہینہ کی شرکت سب پر لات مار کر اپنے گھر جا بیٹھے۔ اور بی چھٹن کے ساتھ جو معاشرہ چل رہا تھا، شروع کے بموجب ان سے عقدِ نکاح کر کے انھیں باقاعدہ اپنی شریکِ زندگی بنالیا۔ آصفیہ فیصلہ و انتخابِ ظاہر ہی حسن اور شکل کے برعکس محض کردار و عمل کے باطنی اوصاف کی بنا پر کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ان کو کبھی چھٹا نا نہیں پڑا۔ ان کی متاثرانہ زندگی پرسکون و خوشگوار بسر ہوئی۔ ان کی بی بی کے ساتھ پورا گھر اس پیشہ سے تائب ہو گیا۔ جس کا سارا بوجھ آصفیہ نے باوجود اپنی بے سُر سامانی کے اٹھالیا۔ بی بی نے جو پہلے سے کچھ حرف شناس تھیں آصفیہ کی توجہ سے کچھ کھنا پڑھنا سیکھ لیا اور نماز روزے کی پابند ہو گئیں۔ ان کی چھوٹی بہن نصیر نے بھی بڑی بہن کا اتباع شروع کر دیا۔ انصرض آصفیہ کے اس جبراً تنہا اقدام نے اس طائفہٴ راج و رنگ کی کیسرو دنیا ہی بل ڈالی۔ آصفیہ کی بی بی کو خانہ داری کے کالوں میں گھر کی ترتیب و صفائی اور کھانا پکانے کا اچھا سلیقہ تھا۔ وہ مہرلی وال روٹی کے پکانے میں بھی اپنی خوش ذوقی و ہنرمندی سے وہ لطف و ذائقہ پیدا کر دیتیں، جو جو دوسروں کے یہاں پلاؤ تو رہ میں بھی نصیب نہ ہوتا۔

کنور صاحب کا شغلِ مے نوشی عرصہ تک جاری رہا مگر آصفیہ کے اس ذہنی انقلاب کے بعد انھوں نے کچھ کبھی آصفیہ کو مے نوشی کی دعوت دینے کی جرأت نہ کی۔ ان کے اس عزم و ثبات سے کنور صاحب کے دل میں آصفیہ کی عزت و محبت روز بروز بڑھتی گئی۔

ملازمتِ ریلوے کے دوران آصفیہ کچھ عرصہ تک P.W.I. جرنل روڈ کے تحت سمیٹ نام کی کپڑا تعمیرات تھیں۔ ان کا ہیڈ کوارٹر جرنل روڈ، گونڈہ اور بارہ بنگلے کے درمیان دریا

گھاگرہ کے کنارے، حدود ضلع بہرائچ میں ایک ریلوے اسٹیشن تھا۔ وہاں کا P.W.I. ایک شریف اینگلو انڈین تھا۔ آصف ٹبرے خود دار اور رکھ رکھاؤ کے آدمی تھے۔ وہ اپنے فرائض منصبی بڑی مستعدی، دیانت داری اور صفائی سے انجام دیتے اور جس طرح وہ بڑے ذکی احسن انسان تھے، اسی طرح وہ دوسروں کے محسوسات کا بھی احترام کرتے۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ان کا افسران کے اصول اور خوبیوں سے واقف ہو کر ان کی کافی عزت اور قدر کرتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن جہول روڈ، ایک بالکل دیران وغیرہ آباد مقام پر اصل قصبہ جہول ضلع بہرائچ سے چار میل فاصلہ پر واقع تھا۔ گونڈہ سے جہول روڈ اسٹیشن صرف گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مسافت پر تھا۔ ریلوے کی ملازمت میں مدت کی کوئی دشواری نہ تھی۔ آصف کبھی وہاں رہتے کبھی گونڈہ چلے آتے۔ اپنے معمولی فرائض کی انجام دہی کے بعد جو تین چار گھنٹے میں تمام ہو جاتے انھیں فرصت ہی فرصت رہتی۔ وہ روزمرہ کے فرائض ادا کرنے کے بعد اپنا سارا وقت اردو، فارسی اور انگریزی کے مطالعہ پر صرف کرتے۔ انگریزی سے ہنوز وہ بہت معمولی طور پر آشنا تھے اور بطور خود انگریزی ادبیات کے مطالعہ کے اہل نہ تھے۔ اس میں ان کے اینگلو انڈین افسر نے جو آصف کی فطانت، شوق مطالعہ، اور ذوق سلیم کا کافی متاثر تھا، ان کی بڑی رہنمائی کی۔ وہ رفتہ رفتہ آصف سے بہت مانوس ہو گیا تھا، اور ان کے شوق تحصیل علم کی قدر کرتا تھا۔ انگریزی ادبیات سے ابتداءً جو کچھ تفتیت اور دلچسپی آصف کو پیدا ہوئی وہ اسی کی تعلیم اور فیضانِ محبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی شاعری کی ابتداء ۱۹۰۶ء سے ہوئی۔ انھوں نے ریلوے کی ملازمت کے دوران اپنے ذاتی مطالعہ اور ذہن رسا کی مدد سے نہ صرف اردو فارسی میں کافی استعداد و یاقوت پیدا کر لی، بلکہ اپنے شفیق اینگلو انڈین استاد کی مدد سے وہ انگریزی ادبیات سے بھی کچھ آشنا ہو گئے، اور عربیوں کی مشق کے لئے بھی اچھا خاصا موقع مل گیا۔ ان کے مزدور جن کو ریلوے کی اصطلاح میں بارہ ماسی کہتے ہیں اپنے آصف بابو سے بہت خوش اور مانوس تھے۔ اس لئے کہ وہ پہلے کے بابوؤں کی طرح نہ ان کی مزدوری میں کوئی کاٹ کپٹ کرتے اور نہ اپنا کوئی حصہ بٹالتے۔ برفلاں اس کے وہ ان کی معمولی فرد گناشتوں اور حاضری میں دیر سویر کو نظر انداز کر دیتے۔ اور وقت

ضرورت ان کی مدد کرنے میں تامل نہ کرتے۔ ان کے بارہ ماسی اور ریلوے کے دیگر ملازم سب ان کو  
 آصفربابو کہہ کر خطاب کرتے۔ رفتہ رفتہ ان کے گھر والے بھی سب ان کو بابو کہنے لگے۔ اس حد تک کہ  
 جگر صاحب بھی جب ان کے خاندان کے ممبر بنے تو وہ بھی گھر والوں کی دیکھا دیکھی آصفربابو صاحب  
 کہنے لگے۔ یہ باب حسن اتفاق ہے کہ پورب کے اکثر اضلاع میں جس میں گونڈہ اور گورکھ پور سب کا شمار ہے  
 خوش باش ہندو مسلم گھرانوں میں نوجوانوں کو پیار و محبت سے عموماً بابو کہہ کر پکارتے ہیں، جس میں محبت  
 و محرم دونوں طرح کے جذبات شامل ہیں۔

آصفربابو کی طرح پڑھے ہنس مکھ، نکتہ رس اور دقیقہ سنج واقع ہوئے تھے۔ وہ اپنی خوش فکری اور  
 طباعی سے ہمیشہ بات میں بات پیدا کرتے۔ ان میں نکر و جستجو کا غیر معمولی مادہ تھا۔ دوسری خصوصیت  
 ان کی نظرت کی ان کے بے پناہ طنز و مزاح کی ندرت و تازگی میں مضمر تھی۔ وہ بحث و گفتگو کے دوران  
 موقع پر ایسا بھرپور وار کرتے کہ مخاطب ان کے تیر و نشتر کا شکار ہو جاتا۔ ان کے مزاح میں بڑی  
 شگفتگی، دل آویزی اور وار شگلی ہوتی۔ واقعات و حوادث کی سطحی اور خارجی شکل و صورت سے  
 قطع نظر وہ ہمیشہ ایک نئے نادیدہ سے اپنے مطلع نظر کو پیش کرتے۔ ان کا طرز استدلال بڑا اچھا،  
 دل نشین اور وقیع ہوتا۔ مزاج میں بڑی نفاست و پاکیزگی تھی، بڑے فائز و صابر تھے۔ انتہائی سکینہ  
 میں بھی کبھی حرف شکایت زبان پر نہ لاتے۔ انھوں نے فارسی کتب کے مطالعہ کے سوا کچھ عربی  
 کی کتابوں سے بھی استفادہ کی کوشش کی تھی۔ علامہ ابن عربی کی فصیح کلام اور اسی قسم کی دیگر کتابیں، اور  
 انگریزی میں آسکر وائلڈ وغیرہ کی تصانیف ان کے زیر مطالعہ رہی تھیں۔ اس طرح ان میں رفتہ رفتہ  
 نقد و استدلال کا خاصا مالکہ و محور پیدا ہو گیا تھا۔ جو مطالعہ کی وسعت کے ساتھ بتدریج ترقی کرتا رہا۔  
 وہ شریں علامہ شبلی، ابوالکلام آزاد اور شاعری میں غالب و متھن اور اقبال و حسرت سے متاثر  
 تھے۔ جمہوری افادی، سجاد انصاری اور اقبال جیل کے بھی بڑے معترف اور مداح تھے۔

ان کی پہلی شادی موضع شاہ پور میں قاضی صاحبان کے ایک خاندان میں ہوئی تھی، جو قصبہ  
 نواب گنج ضلع گونڈہ کے مضافات میں دریا ے سروج کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔

اس شادی سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بی بی سے کسی باعث کشیدگی پیدا ہو گئی تھی اور وہ مدت العمر اصغر کے باپ کے ساتھ رہیں۔ ۱۹۲۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ باعث کشیدگی کسی نے کبھی پوچھا تو یہی کہہ کر ٹال دیا، میاں بی بی کے معاملہ میں دوسرے کو دخل نہ دینا چاہئے۔

اخبارِ تعمیرِ ہند فیض آباد، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کے اکثر ادارے اصغر نے تحریر کئے تھے۔ وہ جنگِ بلقان کا زمانہ تھا۔ لوگ جنگ کی خبروں کے مشاق و منظر رہتے، اس کے بعد ہی پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی۔ حامد حسرت ایڈیٹرِ تعمیرِ ہند خود بھی اچھے ادیب و صحافی تھے۔ مگر اصغر کے ادارے جو نہایت متوازن اور حقیقت پسندانہ انداز میں تحریر کئے جاتے بہت بصیرت افروز ہوتے اور اخبار کی شہرت و مقبولیت میں بہت معاون ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں اخبار خاصا چل نکلا۔ مگر اخبار کی محدود آمدنی کے پیش نظر اصغر کا فیض آباد میں مستقل قیام ممکن نہ تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اخبارِ تعمیرِ ہند پیغام کے نام سے فیض آباد سے نکلنے لگا۔ اسے بھی اصغر نے وقتاً فوقتاً فیض آباد میں عارضی قیام کر کے کامیاب بنایا۔ اصغر کی ابتدائی غزلیں اکثر و بیشتر تعمیرِ ہند اور پیغام میں شائع ہوا کرتیں۔ بعض دیگر رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ان کا کچھ کلام شائع ہوا تھا۔ قاضی محمد حامد حسرت جب روزنامہ ہمدم لکھنؤ میں سید جالب دہلوی کے ساتھ کام کرنے کے لئے لکھنؤ چلے گئے تو اخبارِ پیغام کو کچھ دنوں تک اصغر نے زندہ رکھا، مگر جیسا کہ پہلے کہا گیا، پیغام کی محدود آمدنی اصغر کے مستقل قیامِ آباد کے بارے میں متحمل نہ ہو سکی، اس لئے اخبارِ پیغام بند ہو گیا۔

ریلوے کی لازمت ترک کر کے اصغر نے کچھ دن گھر پر بیماری میں بسر کئے۔ تاہم ان کا ذاتی مطالعہ برابر جاری رہا۔ شعرو سخن سے انھیں نظری مناسبت تھی۔ وہ پچھن ہی سے اکثر اساتذہ کے شعر لگتا کرتے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے کچھ پونڈ کاری شروع کر دی اور ۱۹۲۷ء کے لگ بھگ وہ شعر کہنے لگے۔ چند روز کی مشق سے خاصا ملکہ پیدا ہو گیا۔ عہدِ قدیم میں جرول ضلع بہرائچ مسلم نژاد کا ایک مردم خیز مشہور قصبہ تھا۔ جہاں گونڈہ کے مقابلہ میں شعرو سخن کا زیادہ چچا تھا۔ اور جہاں اکثر بڑے صاحبانِ علم و فن پیدا ہوئے۔ انھیں کی با نیات میں سید علی حیدر صاحب دِل تعلقدار

جڑول تھے۔ ان سے آصف کے ملام پیدا ہوئے۔ حضرت دکن بڑھے قادر الکلام اور زود گو شاعر تھے۔ ان کی فکر سخن کا انداز یہ تھا کہ حقہ بھر سامنے رکھ دیا گیا اور مصرعہ طرح پیش ہوا۔ وہ حقہ کاش لے کر آنکھیں بند کر لیتے اور ہر کس پر شعر نازل ہوتے چلے آتے۔ اُن کی نرم سخن شاعری کا اکھاڑا بن جاتی۔ جس میں زبان در بیان اور ردیف و قافیہ کے عجیب کرب، داؤ پیچ اور پینترے دکھائے جاتے، اور یارانِ محنتہ داس کے لئے عرض ہنر کی صلاک عام ہوتی۔ شعر کی لطافت و پاکیزگی اور مغنویت سے چنداں سروکار نہ ہوتا۔ آصف قادر الکلامی اور قوت نظم کے اس معرکہ و فائز سے بہت لطف اندوز ہوتے اور جب کبھی موقع ہوتا اپنے دوستوں کو بھی تفریحاً یہ تماشا دکھاتے۔ چنانچہ مجھے بھی کئی بار اس تماشا کو دیکھنے کا گونڈہ میں اتفاق ہوا۔ ایک بار گریباں حلیم میں تمباکو، ”بیاباں حلیم میں تمباکو“ کی ردیف و قافیہ میں حضرت دکن نے عجیب غریب شعر بکالے تھے۔ ان اشعار کی غرابت پر کیوں کر کہیں اپنے حافظہ پر خدا کی بار ہو کہ اس وقت ایک شعر بھی مسلم یاد نہیں۔ مایہ تفریح ہونے کے سوا بھلا اس رنگ سخن سے آصف کو بھلا کیا واسطہ تھا۔ آصف نے اپنی شاعری کا بالکل اچھوتا انداز اختیار کیا، جو وقت کے عام رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ انھوں نے چند ابتدائی غزلیں ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۱ء کے درمیان منشی امیر اللہ تسلیم کو خط و کتابت کے ذریعہ دکھائی تھیں۔ ورنہ درحقیقت خود ان کا مذاق سلیم ان کا رہنما تھا۔

ہر چند کہ آصف کے یار دوستوں کا حلقہ بہت محدود تھا۔ تاہم اس میں اکثر ان کے مخلص و دستِ ارسان کی سیرت کی گونا گوں خوبیوں کے قدراں بھی تھے۔ وہ ریلوے کی ملازمت ترک کر کے گھر بیٹھے تھے۔ ان کی بے کاری کے پیش نظر بعض احباب کی رائے ہوئی کہ وہ تجارت کریں۔ چنانچہ لوگوں نے کچھ سرمایہ کا انتظام کر کے چوک بانا رگونڈہ میں انھیں بساط خانہ کی ایک دوکان رکھوا دی۔ جہاں صبح و شام یار و دوستوں کا جگمگار ہوتا پان، بگریٹ اور چائے کے دور چلتے۔ دوکان کیا تھی چوک بازار میں دوستوں کے بیٹھنے، سیر و تفریح اور گپ بازی کا ایک اڈہ یا ٹھکانا بن گیا تھا۔ شعر و سخن اور علمی مذاکرات سے آصف کو نظری لگاؤ تھا۔ اکثر قدیم و جدید شعراء کے کلام اور دیگر علمی موضوعات پر دوستوں کی صحبت

نقدِ صبرہ کی مصل گرم ہوتی، بڑی موٹگافیاں ہوتیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ حلقہ احباب میں آصغر کی نہایت  
 عظمت کے مقابلہ میں ان کا کوئی ہمسر یا حریف نہ تھا۔ لے دے کر قدیم اسکول کے ایک ذی علم  
 دست حکیم عبدالباری انصاری تھے، جو اپنے کتابی علم کے سہارے آصغر کے ساتھ کچھ دور چلتے، مگر  
 گے بڑھ کر ان کی راہ روایتی مولوی کی راہ میں ضم ہو کر ترکستان چلی جاتی۔ تاہم اپنے فلسفہ و منطق کے  
 علم میں کبھی کبھی اپنے انا کے گھوڑے پر سوار ہو کر آصغر کو آنکھ دکھاتے ہوئے عالم بالا کی سیر کر لیتے جاتے،  
 نہ اور تو عموماً نیا زمند قسم ہی کے لوگ تھے جو دو چار قدم سے زیادہ ساتھ چلنے کی تاب و صکت نہ رکھتے۔  
 بنڈال نکر و نظر حضرات ایسے بھی تھے جو کثرتِ مشاغل کے باعث بزم احباب میں شرکت کا وقت  
 نہ رکھتے۔ کبھی کبھار ہی انھیں کسی سلسلہ میں آصغر سے الجھنے کی نوبت آتی مگر حق یہ ہے کہ ان معرکوں  
 میں بھی میدان عموماً آصغر ہی کے ہاتھ رہتا۔ وہ ایسے عالی ظرف، بے ریا اور باغ و بہار انسان تھے  
 لہٰذا رک و رت سے کبھی ان کا دامن آلودہ نہ ہوتا، اور ان کا حریف و مخالف بھی ان کی مصل سے  
 رطب اللسان ہی اٹھتا۔ حکیم عبدالباری انصاری حضرت قاضی عبدالغنی منگھوری رحمۃ اللہ علیہ مشہور  
 مولوی بزرگ کے مرید تھے۔ آصغر نے بھی حضرت سے بیعت ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھوں  
 نے اپنے کشف سے آصغر کے جوہر ذاتی اور بے پناہ فطری صلاحیتوں کو تاثر لیا، اور ان پر توجہ  
 خاص فرمانے لگے۔ آصغر کی شیفتگی اپنے پیر سے دن بدن بڑھتی گئی۔ مُرشد کے فیض روحانی سے ان  
 کی دنیا ہی بدل گئی، اور ان میں وہ گدازِ قلب پیدا ہو گیا جس سے اعماقِ روح میں جلا ہو جاتی ہے۔  
 آصغر کی دوکانداری کا شتر بھی سن لیجے! ہندوستانی روایتی دوکانداری میں کامیابی کے جو گڑ  
 ہیں، اور گاہکوں کی نفسیات کا جائزہ لے کر ان کو جو ٹپسج، بات سے خریداری پر جس طرح  
 مائل کیا جاتا یا پھنسیا جاتا ہے، یہ دروغ بانی آصغر کے بس کی بات نہ تھی۔ آصغر نہ صرف اس  
 سے بیگانہ تھے بلکہ اسے مذموم اور ناجائز سمجھتے تھے اس لئے ان کی دوکانداری میں گھائٹے کے  
 سوا کچھ ہی کیا تھا۔ چنانچہ اس کا وہی شتر ہوا کہ سال دو سال کے اس کاروبار میں کسی نفع اور  
 ترقی کے بجائے رفتہ رفتہ دوکان یا دوستوں کی خاطر تواضع کی نذر ہو گئی، اور جو کسر باقی رہی

تھی اسے فہرست باقی داران نے پوری کر کے حساب صاف کر دیا۔

گوئدہ کی ادبی محفل میں جگر اغلباً ۱۵-۱۳ء میں روشناس ہو چکے تھے۔ اور ان کے نقد کا اہم

بعض محکمہ چین ارباب ذوق لے چکے تھے۔ آصف نے ان کے جوہر ذاتی کو پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی نرعی دستخط کے ان سمجھتے کہ لگے تھے۔ رفتہ رفتہ جگر پر آصف کی نظر انتہائی زیادہ ہوتی گئی۔ اور ان کی گرفتاری کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جانے لگے۔ اور جس کے نتیجہ میں بالآخر آصف کی مالی تفسیر کے ساتھ (جس کا نام بعد میں لوگوں نے شاعرانہ تصرف کے ذریعہ نسیم رکھ دیا) جگر کا عقد ہو گیا۔ آصف کی عظیم شخصیت و کردار اور ان کے خلوص و محبت سے جگر بہت متاثر تھے اور ان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے اور شاید اسی جذبہ کے تحت انہوں نے یہ رشتہ بھی قبول کیا تھا۔ ورنہ ان کی فطرت آزاد و زندہ شربی اس قسم کی رسمی قیود اور پابندیوں سے ہنوز بیگانہ تھی۔ اور پھر اپنے اس دور نشاط کے عالم میں انہیں ایسے تعلق کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا ہوش بھی کہاں تھا۔ کہنے کو تو انہوں نے گوئدہ والی بیڑیاں وقتی دل چسپی کے طور پر سپہنہی تھیں مگر اپنی زندہ شربی کے دیگر علائق کو جو گوئدہ سے کہیں زیادہ رنگین و تابناک دوسری جگہ موجود تھے وہ کیونکر فراموش کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی انہیں گوئدہ کی قید و بند سے آزادی نصیب ہوتی وہ جی بھر کراس کا انتقام لینے میں بچوکتے اور ایسے گم ولانہ ہوتے کہ مدتوں گوئدہ والوں کو ان کا سراغ نہ ملتا۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ ان کی بی بی ان سے برگشتہ ہو گئیں۔ ان کو جگر کی اس آزادی کی بھی کچھ سن گئی تھی جس نے انہیں اور بھی برا فروختہ کر دیا۔ یہ چیز عورت کی فطرت کے لحاظ سے قابل برداشت ہوتی ہے۔ اس لئے وہی ہوا کہ انہوں نے مضیلاعلاج سمجھ کر چارہ سال میں جگر سے طلاق حاصل کر لی۔ ان واقعات و حوادث کے باوجود آصف اور جگر کے باہمی تعلقات میں کوئی فرق نہ آیا۔ آصف بڑے عالی ظرف انسان تھے۔ وہ انسانی کمزوریوں کی پذیرائی میں بڑے فراخ دل تھے۔ ان پر خود کچھ عرصہ تک یہی عالم طاری رہ چکا تھا۔ اس لئے یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی وہ جگر کو ویسا ہی عزیز رکھتے۔ اس سے جگر کی نظر میں آصف کا ادب و احترام اور بھی بڑھ گیا تھا۔ وہ جگر کی بے راہ روی پر ہمیشہ ہنس

کہتے کہ تم دنیا میں چاہے جہاں مارے مارے پھرو تم کو بالآخر ایک دن یہیں آنا پڑے گا۔  
 انچو دنیا نے دیکھ لیا کہ آصف کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جگر بدستور آصف کے ساتھ گھر کے  
 باغ کی حیثیت سے رہے اور اپنا کاروبار کرتے رہے۔ نکاح و طلاق کا یہ افسانہ کبھی ان  
 ذاتی تعلقات کی راہ میں حائل نہ ہوا۔ آصف نے جگر کو بھی حضرت قاضی صاحب بنگلوری کے  
 نور میں پیش کر کے داخل سلسلہ کرادیا۔ جگر جب کبھی مرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ قاضی  
 ان کو ہمیشہ آصف ہی کے پاس بھیج دیتے۔ اس طرح جگر اور آصف کا روحانی رشتہ اندوھی اتوار ہو گیا۔  
 جگر ایک مدت سے بی۔ بی۔ بیگل کمپنی چشمہ سازان آگرہ کے سفی سائندہ کی حیثیت سے  
 ام کرتے تھے۔ وہ جہاں جاتے اپنی شاعری کے طلسم اور دلنواز ترنم سے سامعین کے دلوں  
 دست و سرحد کو لیتے۔ اس طلسم بندی سے باوجود اپنی رندی حسرتی کے اپنے پیشہ میں ہر جگہ بہت  
 مایاب رہتے۔ انھیں چشمہ کی تجارت کا کافی تجربہ ہو گیا تھا اور یوپی کے مختلف شہروں کا برابر  
 دورہ کر کے وہ بڑی مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔ بالآخر جگر نے آصف کو بھی چشمہ کی تجارت پرائل  
 بیا۔ اور آگرہ کے کارخانہ کی نمائندگی ترک کر کے آصف کے ساتھ خود اپنا کام کرنے لگے۔ جس کی  
 یہ صورت قرار پائی کہ جگر حسب معمول باہر سفر کر کے آرڈر حاصل کرتے اور آصف گوندہ میں تیار  
 کر کے ان آرڈروں کی تعمیل کرتے۔ چنانچہ چھ سات سال تک اس تجارت کا سلسلہ قائم رہا  
 اور اس صورت سے خاندان کی پرورش ہوتی رہی۔

جہاں تک شعر و شاعری کا تعلق ہے، جگر سے توجیب کبھی دل چاہتا فرمائش کر کے ان کا کلام  
 سن لیا جاتا مگر آصف سے باوجود ہر وقت کی ہم نشینی اور بے تکلفی کے میں نے کبھی شعر سنانے کی  
 فرمائش نہیں کی۔ جب کبھی وہ ٹوڈ میں ہوتے تو خود کہتے، ”سنو یہ شعر ہوا ہے ایسا یہ غزل ہوئی  
 ہے!، اور پھر ایک دلنواز ترنم سے اسے سناتے اور دوسروں سے سناؤ زیادہ وہ خود اس  
 کے کیف و سرور سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ شعر خود اپنی نشا طر و روح کے لئے کہتے تھے۔ مشاعروں  
 میں داد خواہی کے لئے نہیں۔ ان کی اکثر غزلیں مجھے یاد ہو گئی تھیں۔ میں نے ان کی بعض غزلیں

ایک مشہور یورپین فاضل مستشرق مسٹر ڈیوہرٹ (آئی۔ سی۔ یس۔) کو جو ۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں ڈکٹریٹ ویشن جج تھے، پڑھ کر سنائی تھیں۔ وہ سن کر جھوم جھوم گئے تھے، اور مجھ سے کہا تھا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے جب کبھی آصفیہ سے جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا۔ وہ ہوں ہاں کر کے ٹال گئے۔ کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں! بلکہ انہوں نے فطرتاً طبعیت ہی ایسی پائی تھی، جو جلوت کے ہنگاموں سے ہمیشہ دور رہتے، اور شاعری حیثیت سے اپنے آپ کو کسی کے سامنے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ آصفیہ نے اپنے خطوط میں بھی جو انہوں نے قیام لاہور والہ آباد کے دوران مجھے تحریر کیے، کبھی کبھی اپنے تازہ اشعار لکھے تھے۔

آصفیہ عموماً شاعروں کی شرکت سے اجتناب کرتے۔ اور اپنے احباب کو بھی ہر شاعرہ میں شریک کر لے جانے سے منع کرتے۔ وہ کہتے کہ شاعرہ میں وہی شراٹھتا ہے جو سب کی سمجھ میں جلد آجائے، اور ایسا شعر معمولی ہی سطح کا ہوتا ہے۔ آصفیہ کا کلام اس دور کے عام شعراء سے مختلف ہوتا۔ اگر وہ کسی شاعرے میں شریک بھی ہوتے تو ان کی غزل دوسرے لوگ پڑھتے۔ وہ خود نہیں پڑھتے تھے۔ مجھے ان کی چند خاص شاعروں کی شرکت اب تک یاد ہے۔ ان میں پہلا طرحی شاعرہ ۱۹۱۶ء میں فیض آباد میں ڈاکٹر خادم حسین اور قاضی محمد حامد حسرت کے زیر اہتمام ہوا تھا۔ جس میں حسرت نے آصفیہ اور دیگر دونوں کو اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر گونڈہ سے کھینچ بلایا تھا۔ منشی محمد حسین حسن وکیل سرکار فیض آباد صدر شاعرہ تھے۔ اور مصرعہ طرح تھا کہ کیوں پیر نلک تو نے آہوں کا اثر دیکھا“ جگر نے طرح میں غزل نہیں کہی تھی۔ آصفیہ کی یہ طرحی غزل جگر نے پڑھی تھی۔ اس کے بعد اپنی چند غزلیں سنائی تھیں :

اس کا وہ قدِ رعنا، اس پر وہ سُرخِ نگین	نازک سارِ شاخ اک گویا گلِ تردیکھا
تم سامنے کیا آئے اک طرف بہارِ آئی	آنکھوں نے مری گویا فردوسِ نظر دیکھا
ہر ذرہ میں صحرائے بیتاب نظرِ آئی	لیلا کو بھی مجنوں نے یوں خاکِ لبِ دیکھا
ہاں! حادثی ایکن کے معلوم ہیں سب قصبے	موسیٰ نے نقطہ اپنا اک فوقِ نظر دیکھا

صدر مشاعرہ حضرت خشن کا نمونہ ایک شعر

بے لوث نہ بلبل کا عشق نکل تر دیکھا عاشق ہوئی مٹھی میں غنچوں کی جو زرد دیکھا  
حسرت کی غزل کا ایک شعر  
نظروں کے تصادم سے اک آگ نہ لگ جائے میں نے جو اُدھر دیکھا، اس نے بھی دیکھا

دوسرا غیر طرزی مشاعرہ اواخر ۱۹۲۲ء میں میری تحریک پر لائل کا بجریٹ اسکول بلرام پور ضلع گوندہ میں آنریبل سر مباراجہ بھگوتی پرشاد سنگھ صاحب کی صدارت میں ہوا تھا، جن میں اصغر اور بکر دونوں شریک تھے۔ دونوں اصغر کی اور تین چار غزلیں اپنی بکر سے پڑھوائی گئی تھیں۔ بکر نے اپنے نادر کلام اور بحر آفریں ترنم سے محفل میں عجب سماں پیدا کر دیا تھا۔ ان کے آتشیں نغمہ کی گونج سے ایوانِ مشاعرہ کے درہام تک جھوم رہے تھے۔ اس مشاعرہ کی اصغر اور بکر کی ایک ایک غزل کے چند اشعار نمونہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

اصغر

نہ یہ شیشہ نہ یہ ساغر نہ یہ پیمانہ بنے جانِ میخانہ تری زر گس مستانہ بنے  
پر تو رُخ کے کرشمے تھے سب راہ گند ذرے جو خاک سے اٹھے دھم خانہ بنے  
خاک پر روانے کی برباد نہ کر بادِ صبا یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا انسانہ بنے  
زندہ جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے جس جگہ بیٹھو کے پی لیں وہی میخانہ بنے

بکر

نیازِ ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں ہم ان میں اور وہ ہم میں مٹائے جاتے ہیں  
شرعِ راہِ محبت! ارے معاذ اللہ! یہ حال ہے کہ قدمِ دگر گسائے جاتے ہیں  
الہی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے بھلاتے ہیں انھیں وہ یاد آئے جاتے ہیں  
مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

تیسرا عظیم الشان طرحی مشاعرہ ”جشن پنجاہ سالہ جوبلی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی“ کے سلسلہ میں آخر سہ ماہی دسمبر ۱۹۳۵ء میں علی گڑھ میں ہوا، جو صحیح معنی میں آل انڈیا مشاعرہ تھا، اور جس میں ملک کے مشہور شعراء شریک ہوئے تھے۔ اس مشاعرہ کی بہترین غزل پٹلائی تمذہ عطار کئے جانے کا اعلان کیا گیا تھا۔ آصفیہ بہت کہہ سُن کر شاہ کی طرح میں غزل لکھوائی گئی تھی۔ جگر ان ایام میں گونڈہ سے لاپتہ تھے۔ آصفیہ کی غزل کا جگر سے بہتر پڑھنے والا اور کون ہو سکتا تھا میں نے ان کی بڑی جستجو کی۔ پتہ چلا کہ حضرت میں پوری میں جلوہ طور کے مشتاق اپنے دوست آصف حسین صاحب ایڈوکیٹ کے یہاں پڑے ہوئے ہیں۔ اس سرزمین سے فکر کی زندگی کی بعض رنگین روایات وابستہ تھیں۔ چنانچہ میں نے جگر کو آصفیہ کی معیت میں اپنے سفر کان پور وئی گڑھ کے پروگرام کی اطلاع دیتے ہوئے تاکیداً تحریر کیا کہ وہ جشن جوبلی علی گڑھ میں ہم لوگوں سے ملیں۔ نیز یہ بھی لکھ دیا کہ مشاعرے میں آصفیہ کی غزل انھیں کو پڑھنا ہوگی۔

آصفیہ کا پہلا مجموعہ کلام ”نشاط روح“ مرزا احسان احمد اور مولانا اقبال احمد سہیل کے زیر اہتمام مطبع معارف اعظم گڑھ سے اوائل دسمبر ۱۹۳۵ء میں بڑی عجلت میں شائع ہوا، جشن جوبلی کے موقع پر اسے پیش کرنا مقصود تھا۔ وقت کی تنگی کے سبب خود یہ حضرات اعظم گڑھ سے ”نشاط روح“ کے کے مطبوعہ نسخوں کی ایک بڑی تعداد اپنے ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ میں آصفیہ کے ساتھ گونڈہ سے لکھنؤ پہنچا۔ اعظم گڑھ کے دوستوں کا لکھنؤ میں ساتھ ہو گیا۔ جہاں سے ہم سب اولاً کان پور گئے۔ وہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ساتھ ساتھ ہو رہے تھے۔ کانگریس اور لیگ میں اس زمانہ میں باہم اتحاد تھا۔ کانگریس کے اجلاس کی صدارت سمنو سرجی نائیڈو نے کی تھی اور مسلم لیگ کی اغلباً علی برادران نے۔ سرجی نائیڈو کا خطبہ صدارت بہت جامع و بلیغ اور انداز بیان بہت دلکش اور دل آویز تھا۔ کان پور کے مختلف اجلاسوں میں دونوں شرکت کے بعد ہم لوگ علی گڑھ پہنچے۔ کچھ لوگوں نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں قیام کیا اور کچھ دوسرے کمپوں میں ٹہرائے گئے۔

جشن جوبلی وائس چانسلر کی کوٹھی سے متصل عریض و طویل میلان میں (جہاں اب آزاد لائبریری

تعمیر ہو گئی ہے) نہایت مالی شان پنڈال میں مزایا گیا تھا۔ کرسیوں پر نشست کا انتظام تھا۔ تقریباً سارے بڑے جلسے اسی پنڈال میں ہوئے تھے۔ کالج کے ٹرسٹی صاحبان و دیگر مہمانان کثیر تعداد میں ملک کے ہر گوشے سے شرکت کے لئے آئے تھے۔ یونیورسٹی کے طلباء کی تعداد اس پرستیزا د تھی۔ اس طرح مشاعرے کی شب میں پنڈال حاضرین سے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ تہل دھرنے کی بھی جگہ باقی نہ تھی۔ کئی ہزار سامعین کا اجتماع تھا۔ لاؤڈ اسپیکر اس وقت تک ایجاد نہ ہوا تھا۔ ایک انسان کی مجرور آواز اتنے بڑے مجمع کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ طلباء کو قاعدہ کے بموجب مہمانان کے پیچھے کی نشستوں پر جگہ دی گئی تھی اور وہی سب سے زیادہ شعراء کی غزل سرائی سے لطف اندوز ہونے کے لئے مضطرب و بے چین تھے۔ مجمع میں پوری طرح سکون قائم رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ نہ کچھ آواز پیچھے کی نشست والے بھی سن سکتے، مگر طلباء نے شروع ہی سے وہ ہنگامہ برپا کیا کہ پاس والے بھی شاعر کا کام سینے سے محروم رہے۔ صدر مشاعرہ آنریبل سر علی امام کو کئی بار طلباء سے اپیل اور پھر فہمائش و تہدید کرنا پڑی۔ اس کے باوجود غاظر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ محفل میں اختلال و انتشار کی یہ صورت تھی کہ اچھے سے اچھے شاعر بھی ڈانس پر جا کر نا کام واپس آئے۔ خواجہ مسعود علی ذوقی جو اس زمانہ میں طالب علم تھے، مشاعرہ کے اناؤنسری اسکریٹری تھے۔ اسی ٹریبونگ کے عالم میں آصفی کی غزل پڑھنے کا نمبر آ گیا، اور جگہ اسے پڑھنے کے لئے ڈانس پر گئے۔ سارے حاضرین بہترین گوش نشین تھے۔ مطلع شروع ہی کیا تھا کہ لڑکوں نے سن نہ پانے کی وجہ سے شور و غل سے ایک قیامت برپا کر دی۔ صبر و سکون سے کام لیتے تو ممکن تھا کہ کچھ آواز پیچھے والوں تک بھی پہنچ جاتی مگر طلباء کو اس کی تاب کہاں! نتیجہ یہ ہوا کہ جگہ اس بیہودگی سے منقص ہو کر غزل صدر مشاعرہ کی میز پر پھینک کر چلے آئے مجبوراً اسکریٹری مشاعرہ نے وہ غزل شفاعت حسین بیخود یا اہل تدوائی سے پڑھوا کر خانہ پڑی کر دی۔ مجھے اس صورت حال پر سخت انوس تھا۔ دوسرے دن جب کمیٹی نے بہترین غزل کا انتخاب کیا تو آصفی کی یہی بہترین غزل قرار پائی، اور آصفی کو طلالی تمغہ دیا گیا۔ نوٹ

غزل کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خنداں کو  
 کہ دی نغمہ کو مستی رنگ کچھ صبحِ گلستاں کو  
 ذرا روکے ہوئے موجِ تبسم ہائے پنہاں کو  
 ابھی یہ لے اڑیں گی بھلیاں تارِ رگِ جاں کو  
 یہاں کچھ نخل پر بکھرے ہوئے ادراقِ کھجین میں  
 مگر اک مُشبت پر سے پوچھے رازِ گلستاں کو  
 ہوئے جو باجرے فطرتِ سرکار میں اس کی  
 نہ کفر اس سے ہوا واقف خبر اس کی زباناں کو  
 نہ میں دیوانہ ہوں لا صغرنہ مجھ کو ذوقِ عریانی  
 کوئی کھینچنے لئے جاتا ہے خود جیبِ دگریباں کو

(باقی)

## ہندی موسیقی کی جامعیت

اصوات کی سرگرمی موزونیت کا نام موسیقی ہے اور اعضاء بنیہ کی سرگرمی حرکات اور چشم و ابرو کے عمالات اشارات کا نام رقص، موسیقی لہوائی نغمہ پر کل اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے اور رقص میں اعضا جسمیہ کے ہیچ و خم کو سرگرمی اصول کے تحت رکھنا پڑتا ہے، اصوات کے فطری تقاضوں سے عدم واقفیت اور اعضائی حرکات و اشارات میں بے اصولی رقص و موسیقی میں صورت خرابی پیدا کر دیتی ہے یعنی مغنی کا بے سرائفہ جس طرح پردہ گوش پر ناگوار اثر مرتب کرتا ہے اسی طرح رقص کی اشاراتی بے راہ روی دعوت نظارگی میں حائل ہو جاتی ہے۔

موسیقی کے ماخذ کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں ایرانی روایت کے مطابق اس کا ماخذ موسیقاً نام کا ایک پرندہ ہے جس کی چونچ میں سات سوراخ تھے اور ہر سوراخ سے ستر راگ نکلتے تھے، انساکلو پیڈیا برٹیکا کے فاضل مقالہ نگار نے موسیقی کے ماخذ پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ یونانی دیوتا زہورس کی نو بیٹیاں تھیں جو میوزیز (Musae) کہلاتی تھیں، ادب شعر اور نغمہ و سرود کی موجد تھیں اسی بنا پر موسیقی کی نسبت میوزیز کی طرف ہوئی اور آخر میں یہ لفظ مخمفر ہو کر موس رہ گیا۔ یونانیوں نے اس پر حرف ق یا ی، ق کا اضافہ کر کے موسق یا موسیق بنالیا یہی لفظ انگلستان پہنچ کر میوزک، فرانس میں میوسیقی، اٹلی میں میوسیکا، جرمن میں میوزیکا کہلایا اور عربوں نے یونانی لفظ موسیق پر یاء نسبیہ بڑھا کر موسیقی بنالیا اور اسی مادہ سے لغات عربی میں موسی راوہ موسیقار مطرب و مغنی کے معنی میں ہنوز مستعمل ہے۔ بعض محققین کی رائے میں انسان نے طائرانہ نغمہ زن کی نوا سنجیوں سے موسیقی کا فن سیکھا، وقت سحر خشک فضاؤں میں نظرت کے ان مطربوں

کی نواسخی سے جو روحی تلمذ حاصل ہوتا ہے وہ انسانی نغمہ سرائی سے ممکن نہیں، طائرانِ نضائی کے چہچہہ حقیقت میں تسبیحِ خداوندی کی اصواتی "لے" ہیں لیکن — نہ بہت مدعاں فہم کنند اسرار اسی بنا پر مدعاںِ نضائی کو نظرت کے اصل نغمہ زن کہا گیا ہے بہر حال انسان نے عقل و شعور کی پوشیدہ طاقتوں سے آوازوں کو مضبط کرنے کے لئے اصول و ضوابط تحریر کئے اور بعد کو آنے والی نسلوں نے ان کو مختلف قسم کے ایجادیں لباس پہنائے یہاں تک کہ آوازوں کا زیر و بم روح کے لئے ایک نشترِ حیات بن گیا۔

### رقص و موسیقی کی عالمِ اثر انگیزی

حقیقت میں اصوات کی موزون اور غیر موزونی سے مکمل آگاہی موسیقی کے لئے بہت ضروری ہے یعنی ماہرین نے تو موسیقی کو علمِ الاصوات کا ایک جزو بنایا ہے، انسان میں یہ قوت تمیز یہ مختلف مدارج رکھتی ہے، جو شخص اصواتی اثرات کے ساتھ ان کی مختلف کیفیات سے دوسروں کو متاثر کرنے کی جتنی صلاحیت رکھتا ہوگا۔ اسی نسبت سے وہ موسیقی کا ماہر سمجھا جائے گا، اصواتی موزونیت، سامع کے دل و دماغ اور قوائے داخلیہ پر ایک خاص اثر مرتب کرتی ہے، انسان میں قدرت نے چند ایسی قوتیں ودیعت کی ہیں جو مسرت و غم کے خارجی اثرات قبول کرتی رہتی ہیں اگر اصوات قانونِ نظرت کے مطابق موزونیت کی حدود میں ہوں تو ان کا اثر اندرونی قوی پر نہایت تیزی سے پڑتا ہے اور وہ اسی تیزی سے ان خارجی اثرات کو محسوس بھی کرتا ہے۔

موسیقی کی اثر انگیزی کا اصل تعلق صوتیاتی زیر و بم کی کیفیات میں مضمر ہے اور رقص کی اثر انگیزی اعضائی حرکات اور چشم و ابرو کے سہل کن اشاروں میں پوشیدہ ہے، موسیقار کے منہ سے نکلے ہوئے غزنینِ تاثیر الفاظ کا زیر و بم جس طرح سامع کے دل پر حشر سامانیاں پیدا کرتا ہے اسی طرح رقص خوش ادا کی اعضائی اور اشاری مصوری بھی ناظر تماشا کو صورتِ صدا اضطرابِ بلاقی ہے۔ موسیقار کے زیر و بم کی جھکا رہو ا کے موج کے ساتھ پردہ گوش میں داخل ہو کر صوتِ توابد پیدا کر دیتی ہے اور رقص کی سحر کن کیفیت نظر کے راستہ دل و دماغ کی محسوسات میں پہنچ کر

ایک عالم اضطراب پیدا کرتی ہے، اگر شعر الفاظ کی حسن ترتیب اور بندش کی جستی سے قلب و جگر کے لئے تیر و شتر بن سکتا ہے اور تصویر مختلف رنگوں کی متناسب آمیزش سے اثر آفریں ہو سکتی ہے تو قص و موسیقی کی اثر انگیزی بھری مصل کو بیگانہ ہوش بنا سکتی ہے۔ انسان کا دل جذبات و حسیات کا ایک مواج سمندر ہے چاند کے گھٹنے بڑھنے سے جس طرح سمندر میں مد و جزری کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی طرح دل کے سمندر میں ”سُر اور لے“ کے اجتماعی تلذذ سے صورت تلاطم پیدا ہو جاتی ہے، موسم کا حسین و پر کیف اعتدال، فطرت کے دل کش اور بصارت نواز مناظر، شعر کی رنگین اثریت اور تصویر کے جمالیاتی انداز سے جس طرح قلب انسانی متاثر ہوتا ہے اسی طرح صوتی زیر و بم اور اعضائی اشارات سے بھی، اگر وہ قانون غنائیہ اور قصیدہ دوائی میں ہوں۔ اسی اثریت خاص کی بنا پر موسیقی کو سحر اور جادو سے تعبیر کیا گیا ہے، سامعہ نوازی کے ساتھ تلذذ روحی بھی اس سے حاصل ہوتا ہے، یہ رلائی بھی ہے اور ہنسائی بھی۔ ساتھ ہی نشہ اور انشاد کی آمیزش اس کے اثر کو سہ آتشہ بنا دیتی ہے اسی بنا پر سخن و نغمہ خدائے روح کہلاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت آدم کے جسم خاکی میں روح کو جب داخل ہونے کا حکم ملا تو وہ انشال کے طور پر جسم میں داخل تو ہو گئی لیکن تاریکی سے گھبرا کر فوراً باہر نکل آئی پھر حکم الہی سے جسد خاکی سے کچھ ایسی ترنم آمیز آواز نکلی کہ روح پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی عالم بے خودی میں وہ بخوشی جسد آدم میں داخل ہو گئی۔ ماؤں اور کھلائیوں کی ترنم آمیز لودیوں کے اثر سے روتا ہوا شیر خواں بچہ نہ صرف سکوت بر لب ہو جاتا ہے بلکہ آثار خواب اس کے معصوم چہرہ پر عیاں ہونے لگتے ہیں۔ افلاس و غربت کی تسائی پہن ساریوں کی پچھلی راتوں کی غیر معمولی مشقت، ملاوت اثر راگ لاگنیوں کی بدولت خوش گوار اثرات میں تبدیل ہو جاتی ہے، سینہ زمین کو چیرتے وقت کسان کے خوش آہنگ نغمات ہی اس کے لبوں کو خشک نہیں ہونے دیتے بلکہ شہد کی مٹی بوندیں بن کر اس کی حلق کو تازہ رکھتے ہیں، ایک ماہر موسیقی کی دل کش تانیں انسان ہی کو نہیں وحوش و طیور کے دل کو بھی سحر کر لیتی ہیں، اگر ایک طرف بدوؤں کی حدی خوانی اشتراک سست رفتار پر اثر انداز ہوتی ہے تو دوسری طرف ہندی گوالوں کے گیت ان کے گلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں،

شیخ سعدی کا یہ جملہ ”اثر شرب عرب در حالت طرب“ اس کی اثریت کی ترجمانی کرتا ہے۔ سپیرے کی بین کا سنکر آمیز لحن ناگ کے دل پر جو جدائی کیفیت مرتب کرتا ہے اس سے سبھی واقف ہیں، آسمانِ وحشی کا بھی مست نغمہ ہونا مشہور ہے، خرگوش صحرائی بھی لحن و نغمہ کے اثر سے مست بے خود ہو جاتا ہے، جنگلی ہاتھی کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ ”وہ نغمہ سے ایسا مست ہو جاتا ہے کہ خود بھی نالِ سُرسے ناچنے لگتا ہے“، دریائی جانوروں میں گھریاں بھی موسیقی کا اثر قبول کرتا ہے، مکڑی ستار کی دھن پر دیوار پر مضطربانہ دوڑنے لگتی ہے، درندوں پر لحنِ غنائیہ اور تار کے سُروں کی اثریت سے متعلق ایک دلچسپ حکایت مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ ایک مطرب کارات کے وقت ایک ایسے گاؤں میں گذر ہوا جہاں بھڑیے گھوما کرتے تھے چنانچہ ایک بھڑیا اس کو اپنی طرف آدکھائی پڑا، وہ ایک شکستہ دیوار پر چڑھ گیا۔ نغمہ کی فعالیت سے واقف ہونے کی بنا پر اس نے سارنگی پر ایک نغمہ چھیڑ دیا، تاروں سے بھٹکتے ہوئے نعمات سُن کر تمام بھڑیے محو نغمہ ہو گئے اور مطرب کو سچ بھٹکنے کا موقع مل گیا۔ ممکن ہے کہ روایت معتبر نہ ہو لیکن یہ سچ اور بندر کو ڈگڈگی کی نال پر رقص کرتے لاکھوں نے دیکھا ہو گا۔ شہنوی سحرالبیان کے مصنف نے جانوروں پر بین کے نعماتی اثر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے نغمہ کی سحر آفرینی مجسم ہو کر نظروں کے سامنے آجاتی ہے

جہاں بیٹھ کر وہ سجاتی تھی بین تو سننے کو آتے تھے آہوئے چن

ہو ابندہ گئی اُس گھڑی اس اصول بسیرا گئے جانور اپنا بھول

یہ سیرا بھول جانا نعماتی فعالیت سے متاثر دے خود ہو جانے کا اظہار ہے۔ رحم مادر میں بھی بچوں کی ساخت و صحت پر موسیقی کا خوش گوار اثر پڑتا ہے چنانچہ برطانیہ کے بعض ڈاکٹروں کے تجربات سے رحم مادر میں بچوں پر موسیقی کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ ناکوں کی حرکات اور ضرباتِ قلب میں سرعت پیدا ہو گئی۔ اٹلی کے ایک جریدہ کی تحقیقاتی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ پیدائش سے آٹھ ہفتہ پہلے موسیقی سے تلافی حاصل کرنے لگتا ہے۔ نباتات کی حسین و دلغریب مگر خاموش دنیا بھی نغمہ سے متاثر ہوتی ہے اور پودوں میں اس کے پرکیت اثر سے شادابی و خوش رنگی کے علاوہ زندگی

نشوونما اور قوت پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے چنانچہ ابھی حال میں جنوبی ہند میں جن پودوں کے قریب راگ راگنیوں کو چھڑا گیا ان کی بالیدگی اور نشوونما سرعت سے ہوئی

سوال یہ ہے کہ ساز و آہنگ میں ایسا کون سا سحر ہے جو نباتات پر بھی صحت افزا اثر ڈالتا ہے، اس کا جواب صرف یہ ہے کہ آواز ایک طرح کی توانائی ہے، وہ لہروں کی شکل میں چلتی ہے اور جس چیز پر بھی پڑتی ہے اسے قزح کر دیتی ہے، جب ساز اور سنگیت کی آواز پودوں سے ٹکراتی ہے تو ان کے خلیے حرکت میں آتے ہیں۔ آواز ان کے اندر ایک طرح کا قلم پیدا کر دیتی ہے تمام زندہ اجسام پر تو پلازم سے مل کر بنے ہیں، پودوں میں اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے خصوصاً صبح و شام اس کی مقدار بہت کم رہ جاتی ہے لہذا ان اوقات میں پودوں کو ایک ایسے عامل کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں تحریک پیدا کر کے زندگی کی نئی لہر دوڑا دے، ایک بات اور بھی ہے کہ خلیوں کے حرکت میں آجانے سے پودے ساٹھ سے سو فیصد تک زیادہ آکسیجن پیدا کرنے لگتے ہیں، آکسیجن زیادہ پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ موسیقی کے اثر سے پودے زمین سے زیادہ غذا کھینچتے ہیں اور یہ زیادہ غذا ان کی بالیدگی اور نشوونما میں مدد دیتی ہے، یوں تو تمام آوازیں .... پودوں پر اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن انسانی گلوکاری، وائمن اور بانسری کی آوازیں زیادہ موثر ثابت ہوتی ہیں جب بیج زمین میں بویا جاتا ہے تو نمی کے اثر سے اُس میں خمیر پیدا ہوتا ہے اور نمی کی قوت عود کرتی ہے اور آواز کی لہریں بیجوں میں جلد پھوٹنے کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہیں۔

### علاج بالموسیقی

علاج بالادویہ صرف شعوری طور پر اپنا اثر دکھاتا ہے لیکن نغمہ کی معالجاتی نوعیت شعوری اور غیر شعوری دونوں حیثیتیں رکھتی ہے۔ موسیقی کا خطاب چونکہ انسان کے جذبات و احساسات سے ہوتا ہے اس لئے یہ مریض کے پڑمرده جذبات اور کمزور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کرتی ہے جس سے مرض کی شدت کا احساس کم ہونے لگتا ہے اسی جذباتی اثر پذیری کی بنا پر یوید، امریکہ اور جاپان وغیرہ میں موسیقی کی معالجاتی نوعیت کے تجربے کئے جا رہے ہیں، ایک موسیقار جس طرح اپنی

پختہ دھنوں سے مست ہو کر اپنے ذہن و دماغ کو دنیا کی تلخیوں سے تھوڑی دیر کے لئے آزاد کر لیتا ہے  
 اسی طرح ایک مریض بھی اپنی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق اس کے اثرات سے علامت صحت محسوس  
 کرنے لگتا ہے۔ موسیقی کے معالجاتی طریقہ کار میں کام نیابی کا زیادہ تر انحصار موسیقی کی اثر پذیری کی شدت  
 میں مضر ہے یعنی لحن و نغمہ کی اثریت چونکہ تحت الشعوری قوتوں کو متاثر کرتی ہے اس لئے مریض کی  
 نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق نغمہ کا ہونا ضروری ہے۔

### قدیم ہندی سماج میں موسیقی کی اہمیت

یہاں تک موسیقی کی اثر انگیزی اور اس کے ماخذ و آغاز کی تحقیق و تفصیل تھی لیکن اس کی بنیادی  
 ابتدا کسی قوم کے ساتھ مختص نہیں کی جاسکتی اور نہ کوئی ملک اس کی ایجاد کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس  
 کی موجد و مخترع خود نہ تھے اور وہی اس کی معلم اول بھی، پرانی کہات ہے کہ رونا اور گانا  
 سب ہی جانتے ہیں۔ جس طرح دل پر چوٹ لگنے سے آنسو خود بخود نکل آتے ہیں اسی طرح  
 انسان نہتہائے مسرت میں غیر ارادی طور پر گنگانے لگتا ہے اور اسی گنگانے کی مشق و مزات  
 کا دوسرا نام ابتدائی موسیقی ہے۔ ابتدا میں اس کی بنیاد خود رو پودے کی طرح پڑی جس طرح ایک خود رو پودا  
 مناسب آب و ہوا اور متوازن حرارت و نمی پا کر دنیا کے روئیدگی میں ایک شاداب مقام حاصل کر لیتا  
 ہے اسی طرح رقص و موسیقی نے بھی تہذیب و تمدن کی پر تکلف اور سد بہار فضا میں پرورش پا کر منازل  
 ارتقا طے کیں، چونکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی شعاعوں نے سب سے پہلے مطلع ہند کو منور کیا،  
 اس لئے بہ لحاظ قدامت و جامعیت ہندی موسیقی کو دنیا کے موسیقی میں نہ صرف انفرادیت بلکہ  
 مسابقت حاصل ہے اور ہندو متیالوجی کے نقطہ نظر سے اس کے موجد چونکہ مہادیو جی ہیں اس لئے  
 یہ فن اہل معروا بل کی طرح جز و عبادت بھی بنا۔ ہند کی قدیم مذہبی کتابوں پر نظر ڈالنے سے بھی ہندی  
 موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے  
 نام سے موسوم ہے، ویدک زمانہ میں قربانی کے موقع پر سام گان کا عام رواج تھا۔ ہندی موسیقی کی تاریخ  
 کے بعض مبصرین کا کہنا ہے کہ ہند میں موسیقی کا وجود اس سے بھی بہت پہلے تھا چونکہ اُس زمانے

میں مکمل شائستہ تھا اس لیے اس وقت کی انضباطی موسیقی کی شکلوں پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاسکتی البتہ اس کے مختلف ناموں کا ذکر بعد کے تاریخی تذکروں میں ضرور ملتا ہے، پرنبھا، دھریہ، دستا اور روپک نام زیادہ مشہور ملتے ہیں اور ناٹمہ شاستر کے مصنف بھرت مہنی کے بیان کے مطابق گرم نگیت کا زیادہ رواج تھا۔ قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آزاد ملگراہی نے غزالان ہند میں ہندی رقص و موسیقی کی انضباطی اولیت کی بحث کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”جمہور اتفاق داند کہ ہندیاں در فن رقص و موسیقی پیش قدم اندایں ہر دونوں را بجائے رسانیدہ کہ فوق آں متصور نمیت و قواعد علم موسیقی و ضوابط رقص و انایان ولایت دیگر تا این زماں از نغمہ سرا یا بان ہند اخذ کردہ اند کہ اختصاص ایں ہر دونوں بحال بہ ہند سلم امت“۔ یعنی جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ہند رقص و موسیقی میں دوسرے ملکوں سے بہت آگے ہیں انھوں نے ان کو ترقی کی آخری حد تک پہنچا دیا اور ان کے اصول و ضوابط دوسرے ملکوں کے فن کار ہندی نغمہ سراؤں سے حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں فن ہندیوں کے ساتھ مختص ہو گئے۔ اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر آزاد موصوف نے لکھا ہے کہ ”اسلام بریں کہ دانا یاں ہند در اختراع فن موسیقی بر خواند، الیثال نہ از خزین عرب خوشہ چیدہ و نہ از آب فرس تطو چشمیدہ“۔ یعنی موسیقی ایک ایسا فن ہے کہ اہل ہند نے اس کے تعلقات و مبادیات کسی دوسری قوم سے حاصل نہیں کئے بلکہ وہ خود اس کے موجد و مخترع ہیں اور نہ اس سلسلے میں انھوں نے نغمہ سرا یاں عرب سے کچھ استفادہ کیا اور نہ مطربان ایران سے کچھ حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو نے اپنی مثنوی ”نہ پہر“ میں ایجادِ مسابقت کے بیان میں اس کی انضباطی اولیت کا سہرا اہل ہند کے سر باندھا ہے اور ان کے نزدیک جتنی راگ راگینیاں ہندی موسیقاروں نے ایجاد کیں وہ کسی اور جگہ ایجاد نہ ہو سکیں۔ اکثر عرب و انگریز مورخین نے بھی ہندی موسیقی کے متعلق اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی ذوق عام کی بنا پر موسیقی کی معلیٰ بھی یہاں مانت صد احترام ہی ہے حتیٰ کہ راجوں مہاراجوں نے بھی اس خدمت کو بڑی مسرت سے قبول کیا ہے چنانچہ پانڈو و فاطمان کا مشہور موسیقی نواز راجا راجوین جب راجا چندر مہاراج کے ہاتوں گرفتار ہوا تو اس کی چھٹی بیٹی باہوتا

کو قس و سوتی سکھانے کی معزز خدمت قبول کرنے سے اس نے گھیز نہیں کیا۔ موسیقی نواز حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کا ثبوت دیہات کے ان ناموں سے بھی ملتا ہے جو بعض حکمرانوں نے ہندی راگ راگینوں کے نام پر رکھے تھے چنانچہ پنجاب کی ایک سابق ریاست جنڈیں اس قسم کے اٹھارہ گاؤں ملتے ہیں جن کے نام ہندی شاستریہ سنگیت کے راگوں پر رکھے گئے ہیں جیسے ال کونس، کلیان، شام کلیان، بھاگیشری اور بھیروی وغیرہ۔ حتیٰ کہ بہت سے قدیم انسانی نام بھی سنگیت کے راگوں پر ملتے ہیں اور یہ قدیم سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہندو قدیم کی مجلسِ زندگی میں بھی موسیقی کو بڑا دخل رہا ہے یہاں تک کہ منصف نازک کے لئے اس کی تعلیم ضروری خیال کی جاتی تھی، راجہ کے دیواروں میں اس کا بڑا اہتمام رہتا تھا۔ مہاراج کماروں کو بھی اس فن سے بیگانہ نہیں رکھا جاتا تھا چنانچہ ہر شہر چتر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راج شری کے لئے موسیقی کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا تھا۔ ہند کے فن و دستِ حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کی مثال میں بیجا نگر کے حکمرانوں کا نام خصوصیت سے لیا جاسکتا ہے جن کی تصدیقوں کے نتیجہ میں شہر بیجا نگر کے موسیقاروں کی آمدنی اتنی زیادہ ہو گئی تھی کہ ان کی آمدنی کے ٹیکس سے محکم پولیس کی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں۔

### ہند میں موسیقی کی ترقی کے اسباب

ہند میں موسیقی کی ترقی کا اصل راز اسے جزو عبادت سمجھنے میں مضمر ہے جس کی تصدیق و تائید رگ دید اور زمانہ مابعد کے ان سمجھوں سے بھی ہوتی ہے جو عروش و شیرازیں مقدس دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے مندروں میں گایا کرتی تھیں چنانچہ اسی بنا پر متھرا، اجودھیا، کاشی اور سومات جیسے مقدس مقامات ہندی موسیقی کے اصل مرکز رہے ہیں۔ تفریق کے بیان کے بموجب سومات میں سیکڑوں دوشیزائیں رقص و سرود کے لئے مقرر تھیں جن کا گزرا وقت کے ہزاروں دیہات کے مالہ سے ہوتا تھا۔ یونانیوں نے بھی اس کی ساحرانہ اثر انگیزی سے دیوتاؤں کو خوش کرنے کا کام لیا ہے لیکن ہندی موسیقی کو مکمل عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ اسی بنیاد پر سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ہندو طریقہ عبادت میں موسیقی کو جزو اعظم کی

حیثیت دی ہے رقص سے دالہانہ شنف بھی ہندو سماج کی گھٹی میں پڑا ہے فنی حیثیت سے اس کا آغاز پانچ سو قبل مسیح سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ نارو، بھرت، لون، شلانی اور کرشنا شو جیسے مشہور فن کار اس فن کے مسلمہ استاد مانے گئے ہیں۔ موسیقی کی طرح خود رقص بھی طریقہ عبادت رہ چکا ہے چنانچہ ہندو اتاروں کے محسموں کے بعض پوز خود اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی روحانی تعلیم کا خاص ذریعہ رقص صورت میں تھا۔ مدراس کے میوزیم میں شیوجی کا جو بت رکھا ہوا ہے اس میں وہ ٹانڈو رقص میں نظر آتے ہیں، رقص کی مختلف صورتیں تھیں اس لئے ان کے مختلف نام بھی پڑے مثلاً شیوجی کا مجوزانہ رقص ٹانڈو اور پارہتی کا نراکت آفریں رقص لاس کے نام سے مشہور ہوا۔ دوسرا سبب حکمرانوں کا ذوق نغمہ ہے چنانچہ مدیگرپت نے پریاگ میں جو ستون نصب کرایا تھا اس کی نقوش عبارت میں اُس نے اپنے کو ہندو اور نارو جیسے گروؤں سے بھی بڑا موسیقی کا معلم ثابت کیا تھا اور اپنے بعض سکوں پر بھی اپنی بنیاداتی تصویر سکوک کرائی تھی۔ عہد قدیم کے ان موسیقاروں کی ایک خاص تعداد کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے جنہوں نے ہندی حکمرانوں کی توجہ سے دنیا ئے موسیقی میں خاص نام پیدا کیا چنانچہ سازنگ دیو کی سنگیت رتنادلی اگرچہ تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے لیکن اس میں قدیم نغماتی ذکر کے سلسلہ میں قدیم فن کاروں کے ناموں کے علاوہ موسیقاران ہند کی نعماتی ایجادوں کا ذکر بھی مضاحت سے موجود ہے۔ سات خالص اور بارہ غلو ط سروں کی آوازیں اور تھیں جیسے تال، زمرہ، گنگری، راگ باجوں کی ایجاد تھیں اور ان کے مروج ناموں کے علاوہ ان کے موجدوں کے بہت سے نام بھی دیئے ہیں۔ تعمیر اسبب ہند کی نہریت آگئیں اور حیات بخش آب ہوا اور یہاں کے سرسبز و شاداب ارضی خطوں کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے جن کی طرب انگیزیوں نے ہند کے باسی کے دل میں موسیقی کی ایک لگن پیدا کر دی تھی۔

عرب و فارس کی موسیقی پر ہندی موسیقی کی برتری

یوں تو نغمہ کو سب ہی نے فردوس گوش مانا ہے اور ساتھ ہی دلا و دماغ اور روح کی آسودگی کا سب سے بڑا ذریعہ بھی قرار دیا ہے لیکن اس ذریعہ آسودگی کو جو پیش روی ہند کی نغمہ بار نضامیں نصیب

ہوئی اس سے زیادہ مقصور نہیں کی جاسکتی اور بقول امیر خسرو جتنی جاگ راگنیاں اس غنا پر وافر تھیں۔  
سرزمین میں عالم وجود میں آئیں وہ کسی اور جگہ نہیں۔

سلاطین عباسیہ اور خاندان براکے کی تدر دانیوں اور داد و دہش نے عربی موسیقی کو خوب پُران  
چڑھایا، صد ہا راگ راگنیاں وجود میں آئیں اور بعد کو عجمی راگوں کی آمیزش سے ان میں مزید دل کش  
کے انداز پیدا ہوئے لیکن ہندی موسیقی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس سے بہت پیش پیش رہی ہے، عربی  
موسیقی کے اسرار و اصطلاحیں وہ نشاط انگیزی نہیں جو ہندی موسیقی کے اسرار و اصطلاحات میں پائی جاتی  
ہے، عربی راگ راگنیوں میں نشو و نشان تو ہے لیکن وہ سریلان نہیں جو ہندی راگ راگنیوں میں قدرت  
نے ودیعت کیا ہے۔ ہاں ایران کی رنگین موسیقی کے اثرات عربی موسیقی کے جسم میں شعوری یا غیر شعوری  
طور پر جب نفوذ کر گئے تو عربی موسیقی میں رنگینیوں کے انداز نظر آنے لگے لیکن پھر بھی وہ ہندی موسیقی  
کی طرح رسیلی اور شہد کی بوند نہ بن سکی، اس کے علاوہ ہندی نغمات کا ایک ایک رکن ہندی لہجہ  
ہونے کا اعلان ہی نہیں کرتا بلکہ یہاں کی تہذیبی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ موسیقی کی بے پناہ اثر انگیزی  
کی بنا پر عربوں نے اپنی موسیقی کا نام غنا رکھا تھا اور اس کو غذائے ارجح سے تعبیر کیا تھا  
”الغناء غذاء الارواح“۔ کسی ست نغمہ نے فارسی میں اس کی تشریح بڑے غنائیہ انداز سے  
کی ہے ”روح مرغیت کہ غذائے اوز زمرہ آواز است“۔ عرف عام میں غنا کی تعریف میں کہا  
گیا ہے کہ ”الغناء من الصوت ما طرب“ یعنی غنا اس آواز کا نام ہے جو طرب انگیز ہو، اور بعض  
کے نزدیک غنا راگوں کی ایک خاص ترتیب کا نام ہے جس کو ہندی میں دھون، اور فارسی و عربی  
میں بالترتیب ”علم پردہ“ اور ”تالیف الاحسان“ کہتے ہیں۔ سخی برکی کا قول ہے کہ جس راگ سے  
لبائع میں سرور یا رقت طاری ہو وہ غنا ہے باقی در دوسر۔

ایران و عرب کی موسیقی کو علمی حیثیت سے مکمل کہا گیا ہے خصوصاً ایران کے سادہ اور بسیط  
و مرکب راگ حقیقتاً نہایت دل کش اور نشاط انگیز ہیں لیکن ہندی راگ چونکہ اجرام سادہ سے مطابقت  
کر کے چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کئے گئے ہیں اس لئے وہ نفوس انسانیہ میں جذب و انگیزت پیدا

کرنے میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اہل عجم نے مغنی کو غنا کے سیدھے راستہ پر چلانے کے لئے سترہ بجز ایسا دیکھیں لیکن ہندی فن کاروں نے موسیقار کی رہنمائی کے لئے تال اور سرکانن ایسا دیکھا جو عروسی قواعد کی طرح نغمہ کو سرگم سے علاحدہ نہیں ہونے دیتا، سروں کی تعداد اہل ہند نے سات مقرر کی ہے جو کھرچ، رکھب، گندھار، مدھم، پنچم، دھیت اور نکھاد کے ناموں سے موسوم ہیں۔ پھر ان سب کا مشترک یا مخفف نام سرگم رکھا گیا چنانچہ سا، را، گا، با، دھا اور اورنا سے یہی سرگم مراد ہیں اور اس سرگم سے بائیس سرتیاں وجود میں آئیں، عربی میں سرگم کا اصطلاحی نام لحن ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ لحن وہ مصنوعی آواز ہے جس سے بلند و پست نغمے پیدا ہوں۔ اور نغمہ وہ آواز ہے جو بچے اور افسردہ دل میں سوز و گداز اور تڑپ پیدا کرنے۔

ہندی موسیقی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے اصول و ارکان آج سے ہزاروں سال پہلے مرتب ہو چکے تھے اور موجودہ دور کے واضعین فن نے موسیقی کے جو جدید اصول و ضوابط مقرر کئے ان کے بنیادی ماخذ ویدک عہد کے اصول و ارکان ہیں جس کی تصدیق دتاہیر گ وید، اتھروید، کاتھک سنگھٹا اور تیرتیرہ سنگھٹا کے اوراق سے بھی ہوتی ہے

ہندی مزامیر

ہندو قدیم میں مختلف قسم کے سازوں کی ایجاد کا بھی تاریخی ذرائع سے پتہ چلتا ہے چنانچہ اس عہد میں کئی قسم کی بنیاء، جھانچ، مردنگ، ستار اور طنبی وغیرہ کے باجوں کا عام استعمال ہوتا تھا، بنیائسرائی میں راجہ ادین کا نام سرفہرست نظر آتا ہے، کنھیا جی کی بنی کے دل گداز نغمے آج بھی کانوں میں گونج رہے ہیں، مختلف مذہبی کتابوں میں بنیاء کا نام کانڈ بنیاء اور کرکری بھی ملتا ہے، جھانچ اگھائی یا اگھاٹ کہلاتی تھی جو عموماً رقص کے موقع پر استعمال ہوتی تھی، چڑے مڑے ساز و دنیا و ند بجوم کے ناموں سے موسوم تھے، بعض ایسے سازوں کی ایجاد کا بھی پتہ چلتا ہے جو صرف رقص کے موقع پر استعمال ہوتے تھے، مغربی محققین کے نزدیک تار کے سازوں کا استعمال عموماً موسیقی نواز اور نغمہ پرور قوموں میں

ہوا کرتا ہے۔

ہندی موسیقی کی راگ راگنیوں کی جاہلیت نے اپنوں ہی کو نہیں بلکہ دوسروں کو بھی متاثر کیا ہے اور اسی اثریت کے بل پر اُس نے اپنے قدم باہر بھی نکالے چنانچہ انگریز مورخین سر ولیم ہنٹر اور پروفیسر دیبر کے بیان کے مطابق ہندی نغمہ نے سب سے پہلے ایران میں اپنے قدم جمائے اور بعد کو بالواسطہ سرزمین عرب میں قدم رکھا اور عرب سے گیارہویں صدی عیسوی میں یورپ تک روائی حاصل کی، ایران میں قدم جمائے کا زمانہ بہرام گور جیسے قدیم بادشاہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے جس نے ہزاروں ہندی اساتذہ فن کو ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ اور ایران کے ذریعہ عرب مملکتوں میں پہنچنے کا زمانہ اگرچہ ساتویں صدی عیسوی متعین کیا گیا ہے لیکن تلاش و جستجو کے نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی راگ راگنیاں انسانی نقل مکانی کے ذریعہ حضرت علی سے صد ہا سال پیشتر سرزمین عرب پہنچ چکی تھیں چنانچہ جاحظؒ نے کتاب الحیوان میں عرب کے کسی قدیم شاعر کا ایک رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے مصنف مذکور نے اپنی دوسری کتاب "طبقات الامم" میں ہندی موسیقی کے ارکان ثلاثہ کی بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا رقص و نغمہ نہ صرف اثر میں ڈوبا ہوا ہے بلکہ حقیقت میں وہ اس کے موجد بھی ہیں۔ مشہور اسپین مورخ تاضی صاعد کا بیان ہے کہ اہل ہند فن موسیقی میں سرآمد روزگار ہیں اور نافرمانی ان کی جو کتاب ہم تک پہنچی ہے وہ ہندی راگ راگنیوں اور سُرول کے مکمل بیان پر حاوی ہے۔ مسز ولسن نے ہندی نغمہ کی قدامت و جامعیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا اپنے رقص و نغمہ کی قدامت و جامعیت پر فخر کرنا بالکل صحیح ہے کیونکہ ان کے انماز میں اور نشانات نغمہ سب سے قدیم ہیں۔



# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*Cipla*

BOMBAY 8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

# جامع

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ مئی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ اصغر صاحب (۲) جناب سید رشید احمد ۲۲۷
- ۲۔ راجندر سنگھ بیدی
- ۳۔ نقش الہام (غزل) جناب روش صدیقی ۲۶۲
- ۴۔ اردو ہے جس کا نام — جناب پی این بنرجی ۲۶۳
- ۵۔ ”آوازیں“ (پنجابی نظم) جناب موہن سنگھ
- ۶۔ تعارف و تبصرہ مترجم: جناب سلام مچلی شہری ۲۷۱
- ۱۔ یادوں کے چراغ ۲۷۵
- ۲۔ لطیف کی کہانی ۲۷۷

ضیاء الحسن فاروقی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

ہدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۱۵</sup>

## آصف صاحب

(دوسری قسط)

آصف کے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے تعلق کی بنیاد سرتیج بہادر سپرو کے ہاتھوں پڑی تھی، جو آصف کے بڑے مربی و سرپرست اور ان کی شاعری اور فطری صلاحیتوں کے بڑے مداح و معترف تھے۔ آصف کے دوران قیام الہ آباد کبھی کبھی سرتیج کے یہاں شعرو سخن کی مخصوص نشست ہوتی جو مشاعروں کی رسی قیود سے آزاد و مختلف ہوتی۔ اس میں سرتیج کے مخصوص احباب جہان پانی گورٹ، اور نیو سٹی کے فاضل پروفیسر صاحبان وغیرہ شریک ہوتے۔ ارباب علم اور نقاد ان فن کا ایسا چیدہ اجتماع عموماً مشاعروں کو نصیب نہ ہوتا۔ اس بزم شعر میں طرح وغیرہ کی پابندی کا کوئی التزام نہ ہوتا۔ ۱۹۳۳ء کے سرا کی ایک ایسی ہی نشست کا ذکر ہے جسے ہم شام غزل سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کے آغاز کا وقت ۸ بجے شب مقرر تھا۔ باوجود یاد دہانی آصف اس میں شرکت کے لئے دانستہ کچھ توقف کے ساتھ پہنچے۔ سرتیج بے چینی سے ان کا انتظار کر رہے تھے غزل سرائی کا دور شروع ہو چکا تھا۔ ڈرائنگ روم میں خاصا اجتماع تھا۔ حاضرین شاعر کا کلام سننے میں محو تھے۔ آصف خاموشی سے صبح کی آڑ میں بیٹھ گئے۔ جیوں ہی سرتیج کی نظر ان پر پڑی کہا، مولانا آپ نے بڑا انتظار کر لیا۔ صدر کی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا آپ یہاں ٹھہر لائیے۔ آصف خود بھلاکب وہاں جاتے۔ کہا میں بہت آرام سے یہاں بیٹھا ہوں۔ بالآخر سرتیج نے خود ہی اقدام کیا اور صبح کو چیرتے ہوئے آئے اور آصف کے تامل کے باوجود انہیں اٹھا کر صدمہ کی مسند پر لے جا کے بٹھا دیا۔ جیسے ہی آصف نے اپنی پہلی غزل شروع کی، حاضرین پر ایک سحر

اور جبکہ عالمگیری ہو گیا۔ شاعروں میں رسمی داد کا جو بلاخیز ہنگامہ برپا ہوتا ہے، اس کے عکس یہاں شعر کے اصل محاسن اور اس کے نکات کی لطافتوں کی شرح کرتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے داغمنوی دی جاتی۔ حاضرین نے بڑے اصرار کے ساتھ ان سے تین چار غزلیں سنیں، اس کیف و نشاط سے جو شاعروں میں عنقا ہوتا ہے آصغر کے بعد پھر کوئی غزل نہیں پڑھی گئی، اور محفل برفاست ہو گئی۔ ان ساری غزلیات کو پیش کرنا یہاں ممکن نہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار یہ ہیں:

ازل میں کچھ جھلک پائی تھی اس آشوب عالم کی      ابھی تک ذرے ذرے پر ہے عاشقِ بہیم کی  
نظام و سر کیا بتائیوں کے کچھ منطاب ہر ہیں      گماز عشق گویا روح ہے ارکان عالم کی  
نہیں معلوم کتنے حملہائے حسنیہاں ہیں      کوئی پہنچا نہیں گہرائیوں میں اشکِ بہیم کی  
شعاعِ مہر خود بقیاب ہے جذبِ محبت سے      حقیقتِ درنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی  
علامہ تاجور نجیب آبادی کی سرکردگی میں لاہور کے مشہور پبلشر عطر خند کپور نے ۱۹۲۶ء کے

لگ بھگ ایک ادارہ اردو کتب کی تصنیف و تالیف اور درسی کتب کی ضروریات کے پیش نظر ترقیم اور انتخابات نظم و نشر کی ترتیب و اشاعت کا بڑے پیمانہ پر لاہور میں اردو مرکز کے نام سے قائم کیا تھا۔ جس میں آصغر بھی علامہ تاجور کے ایثار سے رفیقِ کار کی حیثیت سے گونڈہ سے بلائے گئے تھے۔ ادارے کے قیام کی اسکیم بڑی اولوالعزمی اور حوصلہ مندی سے مرتب ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ ملک کے اکثر نامور شاعر و ادیب لاہور میں یکجا ہو گئے۔ آصغر کے سوا ایگانہ چنگیزی، جگر، رشید صیقی وغیرہ بھی لاہور پہنچ گئے۔ حلقہ ارباب علم لاہور کے ادبار کا ادارے سے تعاون مزید برآں تھا۔ کچھ دنوں بڑی سرگرمی سے کام ہوا۔ مگر اخراجات کثیر کے پیش نظر کاروباری حیثیت سے ادارے کا مستقبل زیادہ امید افزانہ نظر آیا۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس محفل کا شیرازہ بکھر گیا۔ آصغر علامہ اقبال کے لطف و کرم اور فیضِ صحبت کی کشش سے ڈیڑھ دو سال یہاں کام کر کے اوائل ۱۹۳۳ء میں گھر واپس چلے آئے، اور انڈین پریس الر آباد کے شعبہ تالیف و تراجم سے متعلق ہو گئے، جہاں ان کے داماد محمد صدیق پہلے سے کام کر رہے تھے۔

قیام الہ آباد کی اصل محرک آنریبل سرتیج بہادر سپرو کی وہ پر خلوص شفقت و عنایت اور قدر دانی تھی جس کا سلسلہ آصفیہ کے ابتدائی مجموعہ "نشاط روح" کے مطالعہ سے شروع ہو کر تاحیات قائم رہا، اور جس کے لطف و نشاط کو آصفیہ مدت العمر فراموش نہ کر سکے۔ یہ اسی ذات گرامی کا اعجاز تھا کہ جس نے ۱۹۳۲ء میں "ہندوستانی اکیڈمی" کے قیام کے سلسلہ میں جب اس کے شعبہ اُردو کے کارکن اور اکیڈمی کے تمام ہی رسالہ "ہندوستانی" کے اڈیٹر کے انتخاب کا مسئلہ درپیش تھا اور بڑے بڑے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس جگہ کے لئے امیدوار تھے، اکثر بار سوخ حضرات اپنی کامیابی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے اور عزت نشین آصفیہ کی اس نقار خانہ میں کوئی صدائے سنی جا سکتی تھی۔ مگر سرتیج نے اپنی بے مثال اخلاقی جرأت سے ضابطہ کی ساری رسمی قیود اور بندھنوں کو توڑ کر (یعنی ڈگری و سرٹیفکیٹ کو پس پشت ڈال کر) صرف جوہر قابل کو معیار انتخاب قرار دیتے ہوئے آصفیہ کے تقرر کو کمیٹی سے منظور کرایا۔ آصفیہ کے پاس علم کی کوئی ادنیٰ سند بھی نہ تھی اور اس اعتبار سے ان کا شمار جاہلوں میں ہوتا۔ البتہ جہاں تک بصیرت کا تعلق ہے وہ یقیناً حقیقت شناس تھے، جس پر سارا کتابی علم قربان! اس جہل کو پیغمبری کا درجہ حاصل ہوتا ہے، امدادی جہل کی آصفیہ نے یوں تعریف کی ہے:

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے

میں بے خبر ہوں باندا زہ فریب شہود

اس سلسلہ میں آصفیہ کا ایک بیان کردہ لطیفہ اب تک یاد ہے کہ ملازمت اکیڈمی کے امیدواروں میں الہ آباد یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر کے کوئی ڈگری یافتہ بھائی بھی شامل تھے۔ جن کی کامیابی کے لئے سارے حربے استعمال کئے گئے تھے۔ امیدوار موصوف نیچر، انتخاب کے انتظار میں سخت مضطرب و بے چین تھے۔ ان کو آصفیہ کے حق میں کمیٹی کی تجویز کی کچھ مٹن گن بھی شائد مل گئی تھی۔ ایک دن آصفیہ سے جوان کی ملاقات ہوئی، تو بڑی برگشتہ خاطر کی انداز میں پوچھا، کہے "آصفیہ صاحب! اکیڈمی میں کس کا انتخاب ہو رہا ہے؟ آصفیہ بولے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مجھے تو کچھ خبر نہیں۔

جس پر انھوں نے جل کر کہا، مجھے تو معلوم ہوتا ہے اس جگر پر کوئی نالائق ہی مقرر کیا جائے گا۔  
 آصف نے جرتہ کہا، احمد لُند! پھر تو مجھے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بالآخر تیرے ہی برآمد ہو اور  
 ۱۹۳۰ء میں آصف کا ہندوستانی اکیڈمی میں تقرر ہو گیا۔

آصف ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۶ء یعنی دم آخر تک اکیڈمی سے متعلق رہے۔ ان کا یہ دور  
 زندگی نسبتاً ذہنی سکون و فراغت سے بسر ہوا۔ یہاں رہ کر انھوں نے کچھ علم و ادب کی خدمت  
 بھی انجام دی۔ اس ضمن میں ان کی ایک محرکہ الآراء تصنیف ”اردو شاعری کی ذہنی تاریخ“ تھی  
 جسے انھوں نے بڑی محنت سے مرتب کیا تھا۔ بڑھتی سے اس کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی،  
 ان کی وفات کے بعد اس کا مسودہ جگر کی تحویل میں آیا، اور ان کی غفلت و لاپرواہی سے اغلباً ضائع  
 ہو گیا۔ اس کتاب کا مسودہ آصف نے اپنے دوست مولوی سراج الحق صاحب بمبئی شہری سے نقل کرایا  
 تھا۔ جس کی تصدیق خود مولوی صاحب نے مجھ سے ہنگام ملاقات الہ آباد میں کی تھی اور کتاب کی بڑی  
 تعریف کی تھی۔ الہ آباد میں آصف کی زندگی کے سکون و آسودگی کا سبب یہ تھا کہ یہاں یونیورسٹی کے  
 اساتذہ میں انھیں بعض ایسے یارانِ باصفاء مل گئے تھے جو صحیح معنی میں قدردانِ علم و فن تھے، اور اپنے  
 علمی اکتشافات و مباحث سے انھیں نشاطِ روح کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ اسی طرح تذکرہٴ نفس  
 کے لئے بھی الہ آباد میں اچھے دینی مراکز اور بزرگوں سے استفادہ کے بہتر مواقع حاصل تھے  
 اور قدیم و جدید علوم اور فلسفہ اور سائنس کا یہاں ایسا سنگم تھا جس سے اہل نظر و قلب توفیق  
 اکتسابِ فیض کر سکتے تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ سر تیج بہادر سپرو، سر شاہ سلیمان اور ڈاکٹر  
 تارا چند وغیرہم جیسی عظیم اور بلند مرتبت ہستیاں یہاں موجود تھیں، جن کے فیضِ صحبت سے  
 بڑی روشنی، بصیرت اور توانائی حاصل کی جاسکتی تھی، اور جو آصف کے جوہر قابل کے صحیح قدردان  
 تھے۔

یہ ایک المیہ ہے کہ دنیا نے آصف کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانا۔ راقمِ سطور  
 کی نظر میں آصف سب سے پہلے ایک شریف، اور قابلِ قدر انسان، ایک بے ریا اور محبت کرنے والا

دوست، ایک بلند پایہ مفکر و ادیب اور اس کے بعد ایک خوش فکر شاعر تھے۔ ان کے نثری حلقہ، ان کی عمق پرستی، اور ان کے اسلوب بنگارش سے لوگ عموماً ناواقف ہیں، جس کا سرمایہ ان کے شعری کارنامے کی طرح بہت کم اور مختصر ہے۔ قدرت نے انھیں پھلنے پھولنے کا موقع دیا ہوتا تو نثر کے میدان میں بھی وہ ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب و انشا پر داز کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آتے۔ میں نے اس مضمون کی تحریر کے سلسلے میں چاہا تھا کہ حالات کے ساتھ ان کے نثری کارنامے کی بھی کچھ نشاندہی کروں۔ نیز ان کی شاعری کے دور اول کے کلام کا بھی کچھ نمونہ پیش کروں جو ان کی کلیات میں شامل نہیں ہے، اور جو بعض قدیم اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوا تھا۔ جس سے ان کے ذہنی ارتقار کی تصویر سامنے آجائے۔ یہ چیزیں اخبار قیصر ہند و پیغام، روزنامہ ہمدم لکھنؤ اور بعض دیگر رسائل کی پرانی فائلوں میں مل سکتی تھیں جو اس صدی کے عشرہ ثانی کے دوران اور کچھ اس کے بعد شائع ہوئی تھیں۔ نیز اردو مرکز لاہور اور ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں بھی ان کے کچھ مضامین دستیاب ہو سکتے تھے۔ انھوں نے بچوں کی کچھ درسی کتابیں (تحفہ جاپان وغیرہ) انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران لکھی تھیں۔ چنانچہ ان نوادر کی تلاش و جستجو کی ہم کی ابتدا ان کے اوّل میں قاضی محمد حامد حسرت مرحوم (سابق ایڈیٹر اخبار قیصر ہند و پیغام فیض آباد و روزنامہ ہمدم لکھنؤ) کے مکان واقع موضع حضرت پور ضلع گونڈہ گیا اور حسرت مرحوم کے بڑے بھائی قاضی محمد یوسف صاحب سے ملا۔ انھوں نے انھیں اس کے ساتھ بتایا کہ اخبارات کی ساری فائلیں اس نصف صدی کے عرصہ میں دیمک کی نذر ہو چکی ہیں۔ غرض کہ مجھے کوئی چیز بھی ان کے یہاں نہ ملی۔ یہاں سے ناکام واپس ہو کر میں نے اسی جستجو میں الہ آباد کا سفر اختیار کیا، اور ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں اس کے سکریٹری ڈاکٹر سہا سے ملا۔ انھوں نے مجھے شاہ محمد حسین سے ملایا اور کہا کہ آصف مرحوم کے وقت کے اب یہی واحد اہل کار اکیڈمی میں باقی رہ گئے ہیں۔ میں نے شاہ صاحب کی مدد سے اکیڈمی کے تمام رسالہ ہندوستانی کی ورق گردانی کر کے اس کے کچھ نمبر جن میں آصف کے مضامین شائع ہوئے تھے حاصل کئے۔ نیز اپنے کرمفرما بابورام چند ٹنڈن ایم اے (نمبر سائیکہ

روڈالہ آباد) سے بھی ملا، جو اصغر کے زمانہ میں اکیڈمی میں الہا کے رفیق کار اور شعبہ ہندی کے انچارج تھے۔ ٹنڈن صاحب نے بھی ازراہ کرم مجھے اس زمانہ کی کچھ یادگار چیزیں عنایت فرمائیں۔ ان کے سوا مولانا سراج الحق صاحب پھل شہری سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد سے بھی ملا، جو اصغر مرحوم کے بہت عزیز اور مخلص دوست تھے، مگر ان سے بھی اصغر کی کتاب ”اردو شاعری کی ذہنی تاریخ“ کے مسودہ کا کچھ پتہ نہ چلا، جس کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ المختصر شام کی ٹرین سے میں فیض آباد کے لئے روانہ ہوا۔ کافی تھک گیا تھا، بھکان کے سبب آنکھ جلد جھپک گئی۔ ابھی محل سے رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے کہ الہ آباد پر تپ گٹھ کے درمیان میرا سوٹ کیس چوری ہو گیا۔ جس میں کپڑوں کے سوا میری ایک کتاب کا پورا مسودہ (جسے برائے طباعت پریس میں دکھایا تھا) اور وہ سارے رسالے اور کتابیں جو الہ آباد سے میں نے حاصل کی تھیں رکھی ہوئی تھیں۔ ریلوے اسٹیشن پر تپ گٹھ پر اس ٹرین کو چھوڑ کر G. R. P. میں چوری کی رپورٹ درج کرائی اور پتہ دینے والے کے لئے پچاس روپیہ انعام مقرر کیا۔ تمام شب ریلوے اسٹیشن پر چیراں و پریشان پڑا رہا۔ قصہ مختصر پولیس اپنی نام نہاد تفتیش میں ناکام رہی۔ تفتیش کے دوران میں دوبارہ فیض آباد سے پر تپ گٹھ گیا کہ پولیس کی کارگزاری کا جائزہ لوں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کے چوری کے اور بھی واقعات اس دوران ہوئے ہیں، اور میرے بعد حضرت نازش پرتا گٹھسی پر بھی یہی حادثہ گزرا ہے جبکہ وہ بمبئی سے کسی مشاعرے میں شرکت کے بعد پرتاب گٹھ واپس آ رہے تھے۔ موصوف سے معلوم ہوا کہ ان کی رپورٹ کا بھی وہی حشر ہوا۔ غرض کہ اپنی محنت و کادش کے اس عبرتناک انجام پر کچھ ایسی بددلی اور افسردگی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مضمون کو ناتمام صورت میں ملحدہ ڈال دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس صورت حال کا علم بعض دوستوں کو ہوا تو اصرار کیا گیا کہ جو کچھ لکھا ہے اسی کو برائے اشاعت بھیج دیا جائے، لوگوں نے کہا کہ اسی میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن سے عوام شاید واقف و آگاہ نہ ہوں اور جو آئندہ مورخ کے لئے مایہ تحقیق بہم پہنچائے۔ چنانچہ اب ایک عرصہ کے بعد بالآخر

اس حکم کی تعمیل کی جاتی ہے۔

آصف غرغصہ سے بلڈ پریشر کے مریض تھے۔ ان پر فالج کا پہلا حملہ ۱۹۲۳ء میں الہ آباد میں ہوا تھا۔ جس کی خبر پا کر میں ان کو دیکھنے کے لئے الہ آباد گیا تھا۔ راستہ بھر ہی دل میں تھا کہ وہ بڑے کرب و بے چینی میں مبتلا ہوں گے، میں ان کو اس تکلیف کے عالم میں کیسے دیکھ سکوں گا۔ اندر اطلاع ہوتے ہی میں فوراً ان کے کمرے میں بلا لیا گیا۔ میں نے آصف کو بستر پر لیٹے مسکراتے ہوئے پایا۔ آنکھوں میں شوخی کی وہی چمک موجود تھی جو ان کی فطرت کا خاصہ بن گئی تھی۔ انھوں نے اپنی علالت و تکلیف کے کسی ادنیٰ ذکر کے بجائے بڑی خوش دلی اور محبت سے اُٹے میری پرسش احوال کی، اور دیر تک متعلقین کے حالات پوچھتے رہے۔ گونڈہ، لکھنؤ، فیض آباد اور علی گڑھ وغیرہ احباب کو یاد کر کے ان کی خیریت اور حالات پوچھا کئے۔ اپنی بیماری، تکلیف اور علاج وغیرہ کی بابت ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور نہ اس کی پرسش کا مجھے کوئی موقع دیا۔ چہرے پر اسی بے لاشت و اہتزاز کا عالم تھا جو صحت میں ان کا خاصہ تھا۔ انھیں لفظ ہر کوئی فکر اگر معلوم ہوتی تھی تو وہ میری آسائش قیام اور لوازم میرانی سے متعلق تھی۔

ان کے دوسرے مجموعہ کلام ”سرود زندگی“ کی کتابت ختم ہو چکی تھی، اور وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجا جا رہا تھا۔ انھوں نے اسی حالت میں کاتب کے پاس سے اس کی کاپیوں کو منگا کر مجھے دکھایا۔ اور اپنے دوست اور رفیق کار بابورام چندر صاحب منڈن سے جو اکئیٹی میں شعبہ ہندی کے انچارج تھے مجھے ملایا اور کہا کہ وہ میرے ہم وطن یعنی قصبہ ہنر ادپور ضلع فیض آباد کے رہنے والے ہیں۔ آصف نے منڈن صاحب سے کہا کہ وہ ”سرود زندگی“ کی طباعت وغیرہ سے متعلق امور میں مجھ سے بھی مشورہ کر لیں۔ اور ان چیزوں سے میری واقفیت و تجربہ کا اظہار ازراہ محبت کچھ غلو سے کیا۔ میں نے کہا یہ سب کچھ ہو جائے گا آپ ان باتوں کی کوئی فکر نہ کریں۔ میں دو دن قیام کے بعد واپس چلا آیا۔ وہ اس حملہ سے صحتیاب ہو گئے تھے۔ نومبر ۱۹۳۶ء میں ان پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ اس سے قبل وہ مجھے اپنی صحت کے باب میں

میری تاکید کے بموجب گاہ گاہ خط لکھتے رہے تھے۔ دوسرے حملہ سے ایک ہی ہفتہ پہلے میرے پاس ان کا خط آیا تھا۔ جس میں بلڈ پریشر کے زیادہ ہونے کی خبر درج تھی انہوں نے کہ ملازمت کی مجبوریوں کے سبب اس موقع پر فوراً الہ آباد پہنچنا میرے لئے ممکن نہ ہوا، اور فالج کا یہ دوسرا حملہ جان لیوا ثابت ہوا، اور ۲۳ دسمبر ۱۹۳۶ء مطابق ۱۵ رمضان المبارک شب میں آصفراہی ملک بقاء ہوئے۔ مجھے انتقال کی خبر بدیر لٹی اور ۲۴ دسمبر میں الہ آباد پہنچا۔ معلوم ہوا کہ آصفراہی اپنی قبر کے موقع وغیرہ سے متعلق بعض مقامی اجبا کو اشارات کر دیئے تھے۔ اور ان کی حسب خواہش تعمیل کی گئی۔ وہ دائرہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی میں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کی قبر پر ناتھ کے لئے پہلی بار جب میں گیا تو میرے قلب کی عجیب حالت تھی۔ میں نے ہر چند کوشش کی کہ میں اپنے اوپر اس شدت تاثر کا غلبہ نہ ہونے دوں، جسے زندگی میں آصفراہی کو امانہ کرتے مگر میں اس میں ناکام رہا۔ زندگی میں انہوں نے اپنی محبت سے میری اکثر خامیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی کوشش کی تھی اور میں ان کے احسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ایسا لگ رہا تھا کہ میں اپنی اس کمزوری کے لئے آصفراہی کے حضور نادام اور شرمسار کھڑا ہوں۔ میں نے دیکھا کہ حضرت شاہ محب اللہ کے مزار کے نیچے (جو ایک مرتفع پختہ چبوترہ پر واقع ہے) ایک جانب کچھ دور پر دو کچی قبریں پاس پاس بنی ہیں۔ ان میں سے ایک آصفراہی کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان قبروں پر کوئی لوح مزار یا کتبہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس لئے تا وقتیکہ کوئی صحیح طور پر نشاندہی نہ کرے آصفراہی کی قبر نہیں معلوم کی جاسکتی۔ ایسی صورت میں اگر قبر پر کوئی لوح نصب کر دی جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری (سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد) کو آصفراہی سے بے پناہ عقیدت و محبت تھی۔ اور آصفراہی انہیں دل سے عزیز رکھتے تھے۔ تقریباً زمرہ آصفراہی کے یہاں ان کی حاضری اور نشست رہتی۔ غرض کہ وہ آصفراہی کے قیام الہ آباد کی زندگیاں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بڑے مخلص، ماسخ العقیدہ، ذی علم اور صاحب ذوق انسان ہیں۔

ملازمت سے ریٹائر ہو کر الہ آباد میں قیام پذیر ہیں۔ میں مولوی صاحب سے خصوصیت کے ساتھ ملا۔ موصوف نے آصفیہ کے انتقال کے سلسلہ میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کا پہلا عشرہ رحمت، اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا ہوتا ہے۔ آصفیہ نے ٹھیک وسط رمضان المبارک میں یعنی ۱۵ تاریخ رمضان کو وفات پائی ہے۔ مولوی صاحب نے مجھے اپنے چند شعر سنائے جو انھوں نے آصفیہ کی وفات پر لکھے تھے۔ ان کے صرف دو شعر یاد رہ گئے ہیں:

زبیت بھی ان کی رشک آوری      موت بھی رشک آفریں پائی

وسط رمضان کی موت کیا کہنا      مغفرت تم نے بالیقین پائی

معلوم ہوا کہ آصفیہ مرحوم نے اپنے مرنے سے شاید دو دن پہلے یہ چند شعر کہے تھے جو ان کی بیاض میں بھی درج نہیں ہیں:

عیاں ہے راز ہستی چشم حیرت باز ہے ساقی      کہ مجھ کو راز ہو جانا، کسود راز ہے ساقی  
وہ اٹھی موج مے، وہ جام وینا میں تلام ہے      جہاں بے نشاں سے دعوت پرواز ہر ساقی  
یہاں اس خاکدانِ غمیری میں کیا گذرتی ہے      تو ہی ہر راز ہے ساقی تو ہی دساز ہے ساقی  
سنا کرتا ہوں راتوں کو برابر نعرہ مستی      تری آواز ہے یا خود میری آواز ہے ساقی

آصفیہ کے خانگی حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن سے انھوں نے اس خاندان میں اپنا عقد کیا تھا، اسی دن سے وہ اس کے کفیل تھے، اور ان کی چھوٹی سالی نصیر بھی ان کے گھر میں خاندان کے ایک فرد کی حیثیت سے شروع ہی سے رہتی تھیں۔ جگر کے ساتھ جب ان کا عقد ہو گیا اس زمانہ میں بھی وہ بدستور جگر کے ساتھ آفریں کے گھر میں رہیں۔ اور جگر سے طلاق حاصل کر کے بعد بھی جگر کا زیادہ تر وقت چشمہ کے کنارے بار کے سلسلہ سے باہر دورے میں بسر ہوتا۔ دورے سے واپس ہو کر وہ بھی بدستور آصفیہ کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی طرح رہتے۔ طلاق کے باوجود آصفیہ اور جگر کے ذاتی تعلقات میں سرموفق فرق نہ آیا تھا بلکہ جگر

کے دل میں آسفر کی عزت و محبت کچھ زیادہ ہی ہو گئی تھی۔ شعر و شاعری ہی جگر کی اصل زندگی تھی، چشمہ کا کاروبار محض ایک حیلہ اور بہانا تھا۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ جگر اس زمانہ میں مدہوشی کے جس عالم میں رہتے تھے، اس میں خانگی ذمہ داریوں کے سنبھالنے کا انھیں کہاں ہوش تھا، پھر ان کی رومانی زندگی کی اکثر شیریں یادیں ان سے کچھ اس طرح لپٹی ہوئی تھیں جن سے ان کا دل چھوڑنا محال تھا۔ اور جن کارکن زمین پوری دنیوہ میں تھا۔ ایسی صورت میں گونڈہ میں ان کے تعلق مناکحت کی نوعیت کچھ سی اور اخلاقی قسم سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ آسفر کو جگر کی نظر معصوم کے ساتھ ساتھ ان کے اس بیجانی دور کا پورا احساس تھا، اور انھیں یقین تھا کہ جگر اس طوفان تاللم سے گذر کر کسی دن بخیر کنارے آ لگیں گے۔ اور ان کی اس پُر آشوب زندگی کے ریل کی ایک نہ ایک دن بڑی شدت سے ابتداء ہوگی۔

بیگم آسفر سے کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور ان کو اولاد کی بڑی آرزو اور تمنّا تھی۔ بالآخر ان کے ذہن میں حصول اولاد کی یہ عجیب تدبیر آئی، کہ وہ خود آسفر سے طلاق حاصل کر کے اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ ان کا عقد کرادیں، اور خود آخر دم تک آسفر کے ساتھ رہ کر ان کی خدمت گزاری بدستور کرتی رہیں۔ کیونکہ شرعاً دونوں بہنیں، ایک ساتھ ان کی زوجیت میں نہ رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ ایک عرصہ سے آسفر کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ان کے پلان کو منظور کر لیں مگر آسفر کسی طرح اس بات پر رضامند نہ ہوتے تھے۔ قیام لاہور کے دوران ۱۹۲۷ء میں کراہی عہد پیری میں داخلہ ہو چکا تھا بیگم آسفر نے پھر بڑی شد و مد سے اپنی یہ مہم شروع کی۔ ان کو واقعی اولاد نہ ہونے کا بڑا غم تھا اور وہ اس غم میں گملی جا رہی تھیں۔ انھوں نے اپنی عرض و معروض کو بے نتیجہ دیکھ کر بالآخر اٹوائی کھٹوائی لے کر یازمانہ حال کی اصطلاح میں سستیہ گرہ شروع کر کے کھانا پینا ترک کر دیا۔ آسفر بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ اس حربہ کی تاب نہ لاسکے۔ مجبوراً انھوں نے بی بی کی ضد کے آگے سر ڈال دی۔ جس کے نتیجہ میں انھیں شرعاً طلاق دے کر اپنی سالی نسیم یعنی مطلقہ بیگم جگر کو عقد میں لینا پڑا۔ مطلقہ بیگم آسفر اب بڑے

سکون سے تادم آخراں کے ساتھ رہ کر خدمت کرتی رہیں۔ ان کے اس عظیم ایثار و قربانی کے باوجود قدرت کو منظور نہ تھا کہ ان کی اولاد کی تمنا پوری ہو، اور ۲۴ نومبر ۱۹۲۶ء کو الہ آباد میں آصغر کی وفات نے اس باب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ابھی حال میں ۲۱ نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار پھر گونڈہ کا سفر اختیار کیا کہ بیوہ آصغر و جگر سے ویزا اپنے و آصغر کے قدیم ترین دوست کنور دشونا تھاٹھا ایڈوکیٹ گونڈہ سے مل کر حیات آصغر سے متعلق گفتگو کر کے اپنا حافظہ تازہ کر لوں۔ جیسا کہ پیشتر تحریر ہو چکا ہے کنور صاحب کی عمر کا اب بفقہ ۸۱ واں سال چل رہا ہے۔ ان سے زیادہ معمر کوئی صاحب علم آج گونڈہ میں موجود نہیں۔ بیوہ آصغر و جگر سے ملاقات پر معلوم ہوا کہ اسی مہینہ میں چند روز قبل دہلی کے کسی اخبار (غالباً ہندستان ٹائمز) کے نمائندے ان کے پاس گونڈہ آئے تھے اور آصغر و جگر کی حیات سے متعلق ان سے انٹرویو لیا تھا۔ وہ کچھ تصاویر بھی مکان وغیرہ کی لینے کو کہتے تھے۔ جسے شاید کسی صورت میں شائع کرنا مقصود ہے۔ جو کچھ انھوں نے پوچھا اس کے جوابات لکھوا دئے گئے تھے۔ میں نے موصوفہ سے جو استفسار محض اپنا حافظہ تازہ کرنے کی نظر سے کئے تو اس پر کہنے لگیں کہ ”مجھ سے تو کہیں زیادہ خود آپ ہی واقف ہیں۔ میں آپ کو کیا بتا سکتی ہوں“۔ تاہم بعض امور کی میں نے اطمینان ان سے صحت و تصدیق کر لی۔ ۲۱ نومبر کی شام کو میں کنور صاحب سے ملا۔ اور ان سے آصغر پر مضمون لکھنے کا ذکر کر کے اس کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے جس پر کنور صاحب نے کہا ”بھائی رشید! تم نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک لکھا ہے۔ مگر تم نے اس میں آصغر کی بے نوشی کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ جب تک ان کے عہدے خواری کا ذکر نہ کیا جائے میری دانست میں ان کا کوئی تذکرہ مکمل نہ ہوگا۔ اب تک آصغر پر کچھ لکھا گیا ہے اس میں افراط و تفریط کے سوا توازن کم نظر آتا ہے۔ یا تو ان لوگوں نے محض تفریط لکھی ہے اور ان کی شخصیت اور فن دونوں کے محاسن کو مبالغہ سے پیش کیا ہے۔ یا پھر کچھ لوگوں نے اپنی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی جائز خوبیوں

اور مراتب و مقام کے اعتراف میں بھی سخیل و انصافی سے کام لیا ہے۔ اور ان کی معمولی خامیوں اور فرسودہ گزشتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں اپنی بڑائی و ناموری سمجھی ہے۔ حق و انصاف اور وسط و اعتدال کا راستہ بہت کم لوگوں نے اختیار کیا ہے۔ خدا کی ذات کے سوا کسی بڑے سے بڑے انسان کی نسبت بھلا کب یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ وہ بے عیب ہے آصف کا کیا ذکر کسی کو عیب لگانے سے پہلے انسان کو خود اپنی خامیوں پر نظر کر لینی چاہئے۔ تم آصف کے عہد بخوار کی کا ذکر کر کے یہ بتاؤ کہ کس ماحول اور کن حالات میں ان سے یہ لغزش ہوئی اور قطع نظر ان کے دیگر محاسن کے تم ان کی سیرت کے اس وصف کو آجا کر کرو کہ آصف کتنے بلند کردار اور اپنے عزم و حوصلہ میں کیسی ہنگامی اور استقامت رکھتے تھے کہ ایک بار جو عہد کر لیا اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ چنانچہ پانچ برس تک اس گناہ میں مبتلا رہ کر انھوں نے جس روز ترک عے نوشی کا عہد کیا اور خدا سے توبہ و استغفار شروع کی، ساری زندگی خدا کے حضور اپنے قصور کے عجز و اعتراف میں بسر کر کے ہمہ تن پیکر شرم و ندامت بن کر گزار دی۔ ان کی اس خود شناسی نے خدا شناسی بن کر ان کو عام انسانی سطح سے کتنا ارفع و بلند کر دیا۔ زندگی کا حق ادا کرنے میں سب سے پہلے خود آگاہی لازم ہے۔ انسان خود اپنی زندگی کا کار ساز ہے۔ زندگی میں توانائی خود اپنے زور بازو سے آتی ہے۔ انسان کا ظرف خود اس کی ہمت پر موقوف ہے اور دنیا سے وہ خود بقدر ظرف مستفید ہو سکتا ہے جو لوگ اپنے کتابی علم کی میزان پر آصف کے کلام کی خوبیوں اور خامیوں کو تولتے ہیں وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ آصف نہ کسی بڑے جامعہ کے فارغ التحصیل عالم و فاضل تھے اور نہ انھوں نے کوئی علمی سند حاصل کی تھی، نہ کسی بڑے استاد کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا تھا۔ انھوں نے جو کچھ بھی علمی استعداد و بصیرت حاصل کی وہ قدرت کی فیض بخشی اور خود ان کے ذاتی مطالعہ اور وسعت فکر و نظر کا نتیجہ تھی۔ ایسی صورت میں ان کی شاعری میں قواعد و عروض، محاورہ و بندش اور اسلوب بیان وغیرہ کی گونا گوں خامیوں پر کسی کو حیرت و تعجب کیوں ہے؟ دوسروں کی نگاہ کا تنکا دیکھنے والے اپنی آنکھ کا شہتیر نہیں دیکھتے۔

کنور صاحب کا دعویٰ ہے کہ بیسویں صدی میں گونڈہ کی سرزمین سے سوہن لال و اصغر دو جی بی اے (مبقری) پیدا ہوئے۔ جو ہم عمر ہونے کے سوا اپنی ابتدائی تعلیم کے دوران گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں ہم جماعت بھی تھے۔ حالات نے مساعمت کی، سوہن لال نے امتیاز کے ساتھ انٹرنس پاس کرنے کے بعد کیننگ کا کالج لکھنؤ سے فرسٹ ڈویژن میں بی۔ اے اور اسی طرح الہ آباد یونیورسٹی سے ایم اے کیا۔ اور ساری یونیورسٹی میں اول یا دوم نمبر حاصل کیا۔ جس کے نتیجے میں وہ الہ آباد یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ڈاکٹریٹ بھی کر لی۔ ان کی غیر معمولی ذہانت و استعداد علمی کے پیش نظر گورنمنٹ نے انھیں براہ راست ڈپٹی کلکٹر مقرر کر دیا۔ جس سے ترقی کر کے وہ بالآخر کلکٹر ہو گئے۔ اور ۱۹۳۲ء میں وہ الہ آباد میں بحیثیت کلکٹر و حاکم ضلع تعینات تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستانی کے لئے ایسے عہدہ جلیلہ پر پہنچنا کتنا اہم و دشوار تھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ برخلاف اس کے ان کے ساتھی اصغر حالات کی ناسامعت کا شکار ہو کر ہائی اسکول کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بیس روپیہ ماہانہ پر ریوے میں ٹائم کیپری کرنے پر مجبور ہوئے۔ تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ قدرت نے اپنی فیض بخشی سے اصغر کے ذہن و دماغ کو جو بصیرت و توانائی اور جلاز بخشی تھی وہ کتابی علم سے بے نیاز اور بلند بالا تھی۔ وقت اور حالات نے ساتھ دیا ہوتا تو اصغر اپنے دوست اور ساتھی سوہن لال سے کہیں زیادہ بلند مقام پر پہنچتے۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ ۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر سوہن لال سر لویا ستو الہ آباد میں دوہزار روپیہ ماہوار کے تنخواہ دار کلکٹر اور حاکم ضلع تھے، ان کے دوست اور ہم جماعت اصغر ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں دو سو روپیہ ماہانہ پر رسالہ ہندوستانی کے ایڈیٹر۔ مگر جہاں تک فکر و نظر کا تعلق ہے وہ کسی طرح ڈاکٹر سوہن لال سے کم صاحب نظر اور عالی دماغ نہ تھے۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ سوہن لال اصغر کو مثل اپنے بھائی کے عزیز رکھتے اور محبت کرتے تھے۔ راقم الحروف کو ڈاکٹر سوہن لال سے ملنے اور ان کے دامن کے تعلقات کے اندازہ کرنے کا ذاتی طور پر اتفاق ہوا ہے۔ انھوں نے باارج ماڈل

الہ آباد میں اپنی ذاتی کوٹھی بنائی تھی۔

کنور صاحب سے آصفی کی ایسی غلغلہ دوستی اور ان کے بچوں سے آصفی کو اتنا انس و پیار تھا کہ انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران انھوں نے بچوں کے لئے جو درسی کتابیں لکھی تھیں، ان میں کنور صاحب ہی کے بچوں کے گھر لڑکیوں سے سارے رکالے تحریر کئے تھے اور اس بات کا ذکر خود آصفی نے ان سے (کنور صاحب) کیا تھا۔ جب وہ اپنے بیٹے کرشن موہن (عرف لٹن) کی شادی میں شرکت کی دعوت دینے خود آصفی اور سہیل لال کے پاس الہ آباد گئے تھے۔ آصفی نے کہا تھا کہ درسی کتابوں میں ان بچوں کے نام اور رکالے ان کی محبت کی یاد کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

آصفی کی موضع شاہ پور والی مرحومہ بی بی کے بطن سے جو دو لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں ان میں سے بڑی لڑکی کی شادی ۱۹۲۷ء کے لگ بھگ فیض آباد کے ڈاکٹر خادم حسین کے لڑکے محمد صدیقی کے ساتھ ہو چکی تھی، جہان ناز پریس الہ آباد میں ملازم تھے۔ اور چھوٹی لڑکی کا عقد اغا پور فیئر ٹریڈنگ کے ذریعہ علی گڑھ یونیورسٹی کے ایک طالب علم عبدالحی عباسی ساکن ضلع ساگر صوبہ متوسط (متعلم ایم اے، ال بی) کے ساتھ مارچ ۱۹۳۶ء میں آصفی کی حیات میں ہو گیا تھا۔ صرف خستہ کی رسم باقی تھی جو آصفی کے انتقال کے بعد ۱۹۳۷ء میں الہ آباد ہی سے انجام پائی

ہر چند کہ آصفی کا دورے نوشی میرے دروگو گونڈہ سے قبل ۱۹۱۲-۱۳ء میں حسب بیان کنور و شونامہ صاحب ختم ہو چکا تھا، اور وہ اس سے تائب ہو کر ایک زاہد پاکباز کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور ان کی پاکیزگی اور طہارت نفس میں میں نے روز افزوں ترقی ہی ہوتے دیکھی تھی۔ تاہم اپنے طویل قیام گونڈہ کے دوران میرے کان میں آصفی کے مذکورہ بالا دور نشاط کی کچھ بھنگ ضرور پڑی تھی۔ قاضی شہر کی حیثیت سے نہ سہی، کو تو ال شہر کی حیثیت سے ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ میں نے اسے گزما ہوا انسانہ سمجھ کر لائق اعتنا نہ سمجھا، اور نہ اس مضمون میں اولاً میں نے ان کے اس دور زندگی کا ذکر کرنا پسند کیا تھا۔ مگر کنور صاحب کے قول و ہدایت کے بموجب کہ سیرت نگار کا فرض ہے

وہ پوری دیانت داری سے زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کو پیش کرے تاکہ زندگی کی ارتقائی منزلوں کا سارا نقشہ سامنے آجائے، میں نے بادل ناخواستہ اپنے مضمون میں ضروری تریم کر کے اس کا تذکرہ شامل کیا ہے اور اپنے دوست کی ہدایت کی تعمیل کی ہے۔ میرا فرض ہے کہ اسی ضمن میں میں اپنے کرمفرما جناب افتخار اعظمی (مرکز ادب جہانگیر آباد پبلیشنگس) کی پیش کردہ روایت کا بھی ذکر کر دوں، جس کا اعادہ انھوں نے مجھ سے تکرار کے ساتھ کیا ہے۔ افتخار صاحب راوی ہیں کہ جگر صاحب نے کئی بار ان سے فرمایا تھا کہ ”اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور انیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں ایک سخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہ لگایا۔“ اعظمی صاحب نے کہا کہ جگر کے ایسے بیان کے ایک موقع پر ان کے میرٹھ کے دوست حکیم سیف صاحب بھی موجود تھے۔ یہ بھی کہ بعض احباب کی نظر میں اصغر کی شخصیت کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جب وہ انحطاط و خرابات کے راستہ پر گامزن تھے، جس کی کچھ جھلک ان کے ابتدائی کلام میں بھی آگئی ہے۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے جب انھوں نے جذبات میں پاکیزگی و ارتفاع پیدا کیا۔ مرزا احسان احمد نے نشاط روح کے دیباچہ میں کہا ہے کہ ”اصغر صاحب نے اپنی ایک بیاض جلادی اور کہا کہ یہ سب خذف ریزے تھے۔“ یہ شعار غالباً وہی تھے جو عہدِ بخاری میں کہے گئے تھے، مثلاً :

پچانسا ہے دل کو الفت چشم سیاہ میں  
کاجل کی کوٹھری میں نظر بند کر گئے ۔ وغیرہ ۔

ابھی حال میں ۱۲/۱۱ فروری کو میرے کرمفرما حضرت روش صدیقی سے، جو نہ صرف ایک بلند پایہ شاعر بلکہ ایک ثقہ اور بہت پاکیزہ خیال انسان ہیں، کان پور میں ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنا یہ مضمون بنظر اصلاح انھیں دکھایا۔ انھوں نے بھی اصغر کے اس دور زندگی کی صحت کے باب میں مجھے اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا اصغر کے اکثر احباب کو علم ہے اور جگر مرحوم نے خود ان سے بھی اس کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک آصفیہ کے طلقہ احباب کا تعلق ہے، میرے علم میں گونڈہ سے باہر والوں میں سب سے پہلے ان کا تعلق تانہی محمد حامد حسرت اڈیٹر اخبار تعمیر ہند و پیغام فیض آباد سے ہوا۔ اس کے بعد ان کا رابطہ شبلی اکیدمی اعظم گڑھ کے ارباب سے ہوا، جس میں زیادہ خصوصیت ان کو مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد سے رہی۔ یہ دونوں حضرات بلند پایہ نقاد، شاعر و ادیب تھے۔ حضرت سہیل کی شخصیت دنیا کے ادب میں بہت بلند نامت تھی۔ آصفیہ کے پہلے مجموعہ کلام نشاط روح کی علمی ترتیب و تدوین میں ان حضرات کا اور شبلی اکیدمی کے اکابر کا بڑا دخل تھا۔ یوں تو آصفیہ بڑے مشکل پسند تھے اور اپنے معمولی اشعار کو ہمیشہ خارج کرا دیتے تھے، تاہم یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ آصفیہ کے کلام کو طبع دیال سے پاک کرنے میں سہیل کا ستورہ بھی کسی حد تک شامل رہا۔ آصفیہ کا پہلا مجموعہ کلام نشاط روح، ان ہی حضرات کے زیر اہتمام و اخراج ۱۹۲۵ء میں اعظم گڑھ سے شائع ہوا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعلیٰ تنقیدی سطح پر سب سے پہلے آصفیہ کو دنیا کے ادب سے روشناس کرائے والوں میں مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد ہیں۔ نشاط روح میں ان دونوں شخصیتوں کے تنقیدی مقالات نے دبستان لکھنؤ کے اکابر کو آصفیہ کی طرف متوجہ کیا۔ بعض نے اعتراف کا پہلو اختیار کیا، اور بعض نے معاندانہ روش اختیار کیا۔ ان کے مخالفین میں نیاز و اثر قابل ذکر تھے۔ ان کے اختلاف کی بحث و تجزیہ کا یہ محل نہیں۔ میرزا، بغاوت اور موضوع دونوں سے یہ باہر بھی ہے۔ اسی طرح کبیر احمد جاسی کے نام سے ایک مضمون جو نشاط روح اور سہیل کے عنوان سے ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل مضمون نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آصفیہ کے کلام پر حضرت سہیل نے اصلاح دی ہے اور ان کے کمزور اشعار کو قلم زد کر دیا ہے۔ دونوں دوستوں کے ذاتی تعلقات کے پیش نظر، میرزا دانست میں یہ امر نہ حضرت سہیل کے لئے موجب فخر و مباہات ہو سکتا ہے اور نہ اس سے آصفیہ کی عظمت و بلندی میں کوئی فرق آتا ہے، البتہ مضمون نگار کے طرز فکر کا یہ ضرور غماز ہے۔ انیسویں صدی کے اکتشاف حضرت سہیل کی زندگی میں نہیں کیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بھی اس

انتساب اور اس کے پس پشت جو اسپرٹ کا فرما ہے اس سے خوش نہ ہوتے اور اسے شایان ہستی نہ سمجھتے۔ شاید اسی وجہ سے کبیر احمد صاحب جائسی نے سہیل کی حیات میں اس مضمون کے لکھنے پر توجہ نہیں فرمائی۔

فیض آباد، اور اعظم گڑھ کے احباب کے بعد بارہ بنکی، لکھنؤ، علی گڑھ اور الہ آباد وغیرہ کے اکثر احباب سے آصغر کو خصوصیت تھی، جس میں علی گڑھ کے ایک بزرگ کو خاص امتیاز حاصل تھا یوں تو آصغر ایسے محبت کرنے والے بے ریا اور مخلص انسان تھے کہ جس کسی سے بھی ملتے خلوص محبت سے ملتے اور ان کا ہر ملنے والا یہی سمجھتا کہ وہ اسے سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، اس لئے ان کے احباب کی تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں۔

آصغر نے مرتے وقت اپنی بیگم کو وصیت کی تھی کہ جگر مے نوشی ترک کر کے پاک زندگی اختیار کر لیں تو وہ پھر ان سے عقد مناکحت کر لیں، چنانچہ یہی ہوا کہ آصغر کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد جگر کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم آیا۔ وہ مے نوشی ترک کر کے سختی کے ساتھ پابند صوم و صلوٰۃ ہو گئے۔ اور اس طرح آصغر کی وصیت پڑل کر کے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں خود اپنی مطلقہ بی بی (یعنی بیوہ آصغر) کو دوبارہ اپنے عقد مناکحت میں لیا۔ اور اب جگر کے انتقال کے بعد وہ بیوہ جگر کی حیثیت سے باقی موجود ہیں۔ ان کی بڑی بہن، یعنی مطلقہ بیگم آصغر بدینور اپنے گھر میں جگر کے ساتھ زندگی بھر رہیں۔ ان پر بھی ۱۹۵۲ء میں فالج کا حملہ ہوا۔ جس سے وہ صاحب فرش ہو گئی تھیں اور ماہ جون ۱۹۶۲ء میں گوندہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ آصغر کے سالے حاجی گلی میاں بھی حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر راہی ملک بقا ہوئے۔

الغرض علم و حکمت، زہد و ریاضت، خلق و ایشار اور محبت کا سراپا مجسمہ آصغر اپنی تابندگی کے کچھ لازوال نقوش چھوڑ کر اس جہان فانی سے رخصت ہو گیا۔ اس نے اپنے نغمہ سرود زندگی سے روح انسانی کو تازگی، توانائی اور جلا بخشی، اس نے اپنے ضمیر کی روشنی سے نہ صرف خود گناہ و خسران کے تعمرذلت سے نکل کر خیر و سلامتی کی راہ پر گام زن ہوا، بلکہ اس نے اپنے ایشار

اور قوت ایمانی سے خدا کے چند گم کردہ راہ بندوں کی زندگیوں کو بھی سناوا اور آراستہ کیا۔

خدا رحمت کن دین عاشقانِ پاک باطن را

اصغر کے چند خطوط (بنام رشید احمد) کے اقتباسات :

۱۔ گونڈہ / ۲ جولائی ۱۹۲۳ء

اسلام علیکم ! یہ معافی کی طلب ہے یا استحصا بالجبر ! مجھے نہیں معلوم کہ اس اشتداد و کثرت سے کبھی معافی طلب کی گئی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ نینی تال کی آب و ہوا، وہاں کی دل چسپی سیری وہاں کی پُر لطف صحبتیں، وہاں کی خرید و فروخت، غرض کہ اس قسم کی باتیں خط میں ہوں گی، اس لئے کہ خط لمفوف تھا، مگر اس میں صرف ایک بے کیف داستان کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ طفلانہ ہارجیت اگر واقعی بہت ضروری ہے تو بیچے میں لکھتا ہوں کہ ”ہاں معاف ہے“ اب تو نینی تال کے *Adventure* شروع کیجئے۔ ایک مکان لینے کی تجویز ہو رہی ہے۔ یہ مکان چک منڈی کے قریب مسجد سے ملا ہوا ہے۔ آپ آئیے گا تو دیکھئے گا۔ والسلام احقر اصغر

۲۔ گونڈہ / ۱۳ جولائی ۱۹۲۳ء

محبتی ! السلام علیکم اب تک آپ کے خط کا جواب نہیں لکھ سکا۔ ایک طو لانی کا جواب یقیناً طو لانی ہی ہونا چاہیے۔ اس خیال سے روح خشک ہو رہی تھی۔ بارے آج خیال ہوا کہ بھی خدا کا نام لے کر تم اپنا پوسٹ کارڈ تو نکالو۔ ورنہ اسی اُمید و بیم اور اسی امروز و فردا میں جمولتے رہ جاؤ گے۔ مہربانی کر کے اس کم توفیقی پر مرنے نہ بنائیے گا۔ مجھ ایسے کاہل سے اتنا بھی منتنات سے ہے۔

نینی تال کی سیزی اور آپ کی تقریحوں کے حالات معلوم ہوئے۔ امید ہے کہ اب صحت پر

کافی اثر پڑا ہوگا۔ دیکھئے وہاں سے واپسی کے بعد میں نہ کراہنے کی آیات سنوں، اور نہ چہرے پر خشکی و انحلال دیکھوں..... ہاں! میں نے سنا ہے کہ نینی تال میں عمدہ و نفیس چھڑیوں کے علاوہ کوئی مخصوص ایسی لکڑی بھی ملتی ہے جس کا خاصہ ہے کہ جس مکان میں ہو، اس میں سانپ نہیں آتے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ اگر اس میں کچھ اصلیت ہو تو میرے لئے ضرور لائیے گا۔ اس لئے کہ میں سانپ سے بہت ڈرتا ہوں اور مجھے اپنی اس تاریک خیالی پر مطلق شرم نہیں کہ میں اسے ایک آسیب ہی سمجھتا ہوں۔

ایک تازہ واقعہ جو میرے متعلق ہے اسے البتہ سن لیجے! وہ یہ کہ میں نے جس مکان کا تذکرہ آپ کو لکھا تھا، آج میں نے اسے خرید لیا ہے۔ اس وقت کہ یہ کارڈ آپ کو لکھ رہا ہوں، چودھری حامد حسین صاحب اس کی رجسٹری کرا نے کچھری گئے ہوئے ہیں۔ یہ مکان چک منڈی میں مسجد سے ملا ہوا، اہلی کے درخت تلے واقع ہے۔ ایک صاحب نیاز علی نامی تھے جو یہاں محقر رجسٹری تھے، اور اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ مکان ان کا تھا۔ والسلام  
احقر اصغر

۳۔ الہ آباد ۱۱ جولائی ۱۹۲۹ء

رشید صاحب! سلام مسنون

میں ۱۶ جون کو گونڈہ گیا۔ معقولیت و انسانیت نہیں تھی تو کم از کم ضرورت تو تھی ہی کہ آپ سے ملتا۔ مگر نہ مل سکا۔ میں نے ضلعدار صاحب کا ایک خط جو میرے نام آیا تھا آپ کے ملاحظہ یا مطالعہ (جو سمجھئے) کے لئے بھیج دیا تھا۔ اس کی پشت پر یہ بھی لکھ دیا تھا کہ براہ کرم اس پر توجہ فرمائیے۔ آج میاں گلی پر نشان و بدحواس الہ آباد پہنچے۔ ان سے معلوم ہوا کہ باوجود آپ کی ہدایات اور ارشاد کی تعمیل کے اب تک اس معاملہ کا کوئی انسداد نہ ہو سکا۔ دانا علی کہ اگر آپ خفیف سی بھی اس پر توجہ فرمائیں تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔ مجھے اس پر تعجب ہوا۔

حالاں کہ اس عجائب ناز عالم میں کیا چیز ممکن نہیں۔ تعجب کا کیا عمل ہے؟ اسی کے ساتھ آپ کی سلامت روی، تجربہ کاری اور استعلاقی احتیاط کی جانب خیال گیا تو پھر تعجب بالکل جاتا رہا۔ لیکن.....

بہر حال میں تو یہ قصہ سنتے سنتے ایک بار سخت جھنجلا اٹھا۔ اور جو کچھ برا بھلا ان کو کہہ رہا تھا کہہ سن دیا۔ انہوں نے چاہا کہ میں گونڈہ میں پھر کسی کو لکھوں پڑھوں۔ میں اس پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ تم یہ سمجھ لو کہ میرے تمام ملنے والوں کا گونڈہ میں خاتمہ ہو گیا۔ یہ نہیں تو یہ سمجھو کہ میرے ملنے والوں کے نزدیک میرا خاتمہ ہو گیا۔ تم اب گھر جا کر لڑیں سے بیٹھو۔ اگر یہ سب آج نہیں ہوا ہے تو کل ہو کر رہے گا۔ خدا زندہ ہے اور وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اگلے پچھلے قصوں کو تو جانے دو، میرے دیکھتے دیکھتے دنیا میں عجیب سے عجیب واقعات ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی مشکلیں لوگوں پر سے ہٹ گئی ہیں۔ اور بڑے بڑے ظالموں کو اس نے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ اور یہ بھی نہ سہی تو بہر حال جب ایک دن مرجانا ہے تو چھوٹے چھوٹے دنیاوی مصائب کی ان کے سامنے حقیقت ہی کیا ہے۔ مگر میاں گئی کے ساتھ اور لوگ بھی سفارش اور ہمنوائی کے لئے موجود ہیں، اس لئے مجبوراً آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔ لیکن میں نے کہہ دیا ہے کہ نیٹو انداز کا بار بار تقاضا میرے امکان سے باہر ہے۔ یہ اس موضوع و بحث پر میری آخری تحریر ہے۔ آئندہ کبھی اس بحث کو چھڑانے کی حماقت نہ کروں گا۔ والسلام احقر اسفر

۴۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۱ء  
 رشید صاحب! السلام علیکم

ایک ضرورت ہے :

اکیڈمی کے کچھ لوگوں نے بندوبست کے لائسنس کے لئے درخواستیں دیدیں۔ مجھ سے بھی کہا گیا کہ سہ اک نالہ تو بھی پیشکش ہو گا کہ کر، چنانچہ میری بھی درخواست گذر گئی۔ اب اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ گونڈہ سے بھی میرے لئے کچھ تحقیقات کی جائے..... اس کے بعد آپ

ہی کو بندوبست کا بھی انتظام کرنا ہو گا۔

بقر عید انشاء اللہ گونڈہ ہی میں ہوگی۔ زبانی بہت سی باتیں کرنے کی ہیں.....

والسلام      احقر اصغر

۵۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد۔ مئی ۱۹۳۴ء

بہت دنوں سے آپ کا کچھ حال نہیں معلوم ہوا۔ امید ہے بخیریت ہوں گے۔ میرا بلڈ پریشر ابھی تک زیادہ بتایا جا رہا ہے۔ علاج ہو رہا ہے۔ لیکن بظاہر عام صحت خاصی معلوم ہوتی ہے۔ ایک مطلع سنئے:

کچھ اس انداز سے موجِ نسیم شکبار آئی  
کہ اپنے پیرہن سے آج مجھ کو لٹے یاد آئی

احقر اصغر

۶۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۳ نومبر ۱۹۳۶ء

(انتقال سے صرف چند دن پہلے)

کرم! سلام مسنون

عنایت نامہ معہ دعوتی رقعہ کے موصول ہوا، جس کا شکریہ گزار ہوں۔ آپ نے سنا ہو گا کہ میں دسہرہ کی تعطیلوں میں گونڈہ چلا گیا تھا۔ جس کا خیال اب تک اٹھا رہا ہوں۔ وہاں بلڈ پریشر بہت بڑھ گیا۔ علاج ہو رہا ہے۔ اتفاق سے اسی تاریخ کو پرتاب گنڈہ ہائی اسکول میں مشاعرہ تھا۔ کچھ لوگ آئے تھے اور مجھے اس کی صدارت پیش کر رہے تھے۔ یہاں میرا حال دیکھ کر مجبور واپس چلے گئے۔

میں اگر کسی طرح آسکتا تو بڑی خوشی سے اس تقریب میں شامل ہوتا۔ بہر صورت فی السہل

میں سوا مبارکباد کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں۔ امید ہے کہ معاف فرمائیے گا  
احقر اصغر

۷۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۱۱ مئی ۱۹۳۶ء

مکرم! سلام مسنون

میاں سعید آپ کا دینی گرامی نامہ لے کر آئے تھے۔ میں نے جو حالت تھی ان سے کہہ دی  
تھی۔ تاہم احتیاطاً یہ کارڈ بھی لکھ رہا ہوں۔ میری طبیعت محمد اللہ اب اچھی ہے۔  
آج کل کام بہت زیادہ ہے۔ عیدیم فرصت ہوں۔ اس وجہ سے یہ کارڈ بھی دیر کر کے  
لکھ رہا ہوں۔ امید ہے معاف فرمائیے گا۔  
احقر اصغر

۸۔ گونڈہ۔ ۲۰ دسمبر ۱۹۳۶ء

مہربان من سلامت! آداب خادمانہ قبول فرمائیے۔ آنجناب کا خط  
عین انتظار میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا۔ اب تو اصغر بابو گزری گئے۔ اب آپ  
لوگوں کا سہارا ہے۔ بابو کی ایک لڑکی کی شادی کرنا ہے۔ اللہ مالک ہے۔ ہمشیرہ وغیرہ کو ان کے  
لٹنے والے نہیں آنے دے رہے ہیں۔ ہمارے بھائی و نیز ہمارے بچے بھی اس وقت وہیں  
پہنچے ہیں۔ بقیہ سب خیریت ہے۔  
حاجی گئی۔ گونڈہ (اصغر مرحوم کے سالے)

۹۔ الہ آباد۔ ۲۳ جولائی ۱۹۳۷ء

جناب رشید صاحب۔ السلام علیکم

اصغر صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد چونکہ نور چشمی ننھی سلہا (مرحوم کی صاحبزادی) کی شادی  
کے لئے یہ تجویز ہوئی کہ الہ آباد ہی سے کی جائے۔ اور الہ آباد کے تیام کے لئے ضرورت تھی

کہ کوئی اپنا عزیز مرد بھی ساتھ رہے۔ اور میں ملازمت سے سبکدوش ہو چکا تھا۔ لہذا میں مرحوم کے متعلقین کے ساتھ الہ آباد میں ہوں۔ سب لوگ گونڈہ میں رہ کر ۱۶ جولائی کو الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ عقد نکاح سادہ طور پر راج میں ہو گیا تھا۔ مرحوم کی حیات میں۔ کھوری ضلع ساگر میں نسبت ٹھہری تھی۔ عبدالحی عباسی جن کے ساتھ عقد ہوا ہے علی گڑھ میں پڑھتے ہیں۔ امسال ایم اے ال ال بی کا امتحان دیا ہے۔ ان کے نام تین موضع زمینداری کے ہیں۔ خصی آخر جولائی یا شروع اگست میں ہوگی۔ اور ہم لوگ اسی ضرورت سے الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ وہاں سے تعین تاریخ کی ابھی کوئی اطلاع نہیں آئی، جس کا انتظار ہے۔ مرحوم کے انتقال کے بعد معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو تین خط گونڈہ آئے۔ لیکن چونکہ ہم سب لوگ یہاں تھے۔ خط نہیں ملے۔ صرف ان کی آمد کی اطلاع ملی۔ اور پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے آپ کو خط نہیں لکھا جاسکا۔ تاریخ مقرر ہونے پر آپ کو سچرا اطلاع دی جائے گی۔ ان خصوصی تعلقات کی بنا پر جو آپ کو مرحوم کے ساتھ تھے آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مرحوم کی حیات میں شائد کسی وجہ سے آپ شریک نہ ہو سکتے۔ لیکن اب آپ کی ذمہ داری بہت اہم ہو گئی ہے۔ اور اس موقع پر ضرور بالفرد شریک ہو کر ہم لوگوں کا ہاتھ بٹائیے۔ نوحشی نقوی سلہا اور اہلیہ اصغر صاحب سب کو دعا و سلام کہتی ہیں۔

نیاز مند (چودھری) حامد حسین از الہ آباد بلوئڈ ٹراؤس۔ مکان اصغر مرحوم

(ختم) (اصغر صاحب کے عزیز)

تصحیح

اسی مضمون کی پچھلی قسط کی حسب ذیل غلطیوں کی تصحیح فرمائیے:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۲	۱۹۱۲	۱۹۱۳	۲۰۰	۸	شکل	شکل و صورت
۱۹۱	۴	اس	اس	۲۰۴	۱۱	بھلا اس	اس

## راجندر سنگھ بیدی ساٹھ چودہ گھنٹے بھوپال میں (رپورٹ ماٹ)

راجندر سنگھ بیدی اپنی کہانیوں کی وجہ سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں شہر شہر، نگر نگر، بستی بستی، قریہ قریہ ان کی نسانہ نگاری کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ یہ ان کی مقبولیت ہی ہے کہ اردو زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کے فنکاروں نے ان کی تخلیقات کے ترجمے اپنی زبان میں کئے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عظیم فنکار ہیں جس پر نہ صرف اردو زبان کو بلکہ سارے ہندوستان کو فخر ہے گا۔ چنانچہ گزشتہ سال ان کی تصنیف ”ایک چادریلی سی“ پر ساہتیہ اکیڈمی نے انعام دے کر ان عظیموں کا اعتراف کیا ہے لیکن میرے دل میں بیدی صاحب کی جو عزت اور ان کی شخصیت کا جو احترام پیدا ہوا ہے اس میں ان کی فنکارانہ بلندی کے علاوہ ان کی پرکشش شخصیت کی معصومیت، شرافت اور انسان دوستی کے جذبے کو بھی دخل ہے۔ آپ ان کو قریب سے دیکھیں گے تو وہ بھولے بھالے انسان کے روپ میں آپ کے سامنے ہوں گے، گفتگو کیجئے گا تو آپ محسوس کریں گے کہ کسی ساتھی یا کسی دوست سے بے تکلف بات چیت ہو رہی ہے، کسی اہم مسئلے پر تبادلہ خیال کیجئے گا تو جوابات اس عاجزی اور انکساری سے دیں گے کہ آپ کو اپنی سردی کا احساس ہونے لگے گا اور ذرا جوابات پر غور کیا تو اپنے بولنے پن کا یقین آجائے گا اور آپ غور کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ آپ کے سوچنے کی جہاں حد ہے وہاں سے ان کی عالمانہ گفتگو کی انتہا ہوتی ہے اور اگر آپ

کی خوش نصیبی سے وہ آپ کے یہاں مہمان کی حیثیت سے آجائیں تو کچھ ہی دیر بعد آپ یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ دراصل آپ مہمان ہیں اور وہ میزبان کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اگر اس دوران آپ کا میزبانی کا جذبہ جاگ گیا اور آپ نے اپنے فرائض کے انجام میں تندہی سے کام لینا چاہا تو وہ اس طرح سے آپ کو میزبانی کے فرائض سے دور رکھنے کی کوشش کریں گے جیسے وہ کہہ رہے ہوں کہ ”آپ بھی حد کرتے ہیں مہمان کا تو فرض ہے کہ وہ اپنے میزبان کی خاطر داری، دلدہی، آرام اور دلچسپی کا خیال رکھے، اس فرض سے مجھے کیوں محروم کر رہے ہیں۔“ اور اس طرح وہ آپ کو کسی قسم کی خدمت کا موقع نہیں دیں گے۔ اب آپ اپنی محبت، خلوص اور اس عقیدت کی وجہ سے جو بیداری صاحب سے ہے شہزادہ ہوں، تڑپیں یا بیچ کتاب کھائیں وہ اپنی نرم اور دلچسپ گفتگو میں آپ کے اس احساس کو اس طرح ختم کر دیں گے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ میزبانی کا تھوڑا بہت تجربہ اب ہوا ان کے انسان ہونے پر ایمان اس وقت لے آیا تھا جب میں بمبئی میں سینٹ زیویئرس کالج میں تعلیم پڑھتا تھا۔

جناب آل احمد سرور صاحب کسی خاص غرض سے بمبئی تشریف لائے تھے انجمن السلام اردو لیرچ انسٹیٹیوٹ میں رانیٹرس ایسپوریم کے ڈائریکٹر جناب عمران مسافر نے ۲۸ اگست (۱۹۵۶ء) کو عصرِ نہ دیا تھا بمبئی کی معزز ہستیاں وہاں مدعو تھیں۔ طلبہ بھی شریک ہوئے تھے ان طالب علموں میں میں بھی تھا۔ ایسی بلند شخصیتوں کے درمیان ہماری ہستی نیستی کے برابر تھی، چنانچہ کچھ دیر تو ایک گوشے میں اجنبی سا کھڑا ہو کر کبھی حالات کا اور کبھی حاضرین کا جائزہ لیتا رہا۔ میں نے دیکھا کہ سب کے تیور الگ، سب کے رنگ جدا اور سب کے مزاج مختلف تھے۔ کوئی آشنا نظر نہیں آیا لیکن مجمع میں ایک شخص جو بظاہر سورتا اجنبی معلوم ہو رہا تھا آشنا نکلا اور وہ تھے جناب بیدی صاحب۔ ایک طالب علم کی ہمت ہی کیا ہو سکتی ہے، ڈرا ڈرا، سہا سہا ان کے قریب گیا جو کچھ کہا انھوں نے غور سے سنا،

جو کچھ سوال کیا جواب تشفی بخش پایا۔ اس کے بعد اور ملاقاتیں ہوئیں اور ان ملاقاتوں کی یادوں کو میں نے بہت عزیز رکھا تھا۔ اس سال مجلس اردو کے افتتاح کا سال پیدا ہوا تو اس کام کے لئے بیدی صاحب کا نام سر فہرست تھا۔ مجلس اردو کے سکریٹری برادرم کامل بہزادی نے بھی میری رائے سے اتفاق کیا۔ مجھے اس وقت اور زیادہ خوشی ہوئی جب فخر الدین صاحب (سکریٹری سیفیہ کالج) نے جو نہ صرف ادب نواز ہیں بلکہ صاف ستھری ادبی نشستوں کے دلدادہ بھی ہیں، اسی نام کو پسند فرمایا اور ان کو بلانے میں بڑی دلچسپی ظاہر کی چنانچہ بیدی صاحب کو خط لکھا گیا جس میں سیفیہ کالج آنے کی دعوت دی گئی جس کے جواب میں بیدی صاحب نے ۱۱ نومبر ۱۹۶۶ء کو مجھے تحریر کیا۔

”میری کتنی تمنا ہے کہ میں بھوپال پہنچ کر اردو نواز دوستوں سے ملوں لیکن مجھے افسوس ہے حالات اجازت نہیں دے رہے ہیں، اس وقت بمبئی میں ہندوستانی بک ٹرسٹ کا کام چل رہا ہے جہاں اردو کے علاوہ پنجابی کا پروگرام بھی میرے ذمہ ہے جو ۲۰ نومبر سے پہلے ختم نہ ہوگا۔ حالات کس جبر کا میں آپ سے کیا عرض کروں سوائے اس بات کے کہ پھر کسی وقت میں آپ کی تذبذبوں کی سبکوں گا۔“

بیدی صاحب کا یہ جواب اگرچہ انکار ہی میں تھا لیکن ان کے خلوص نے اس خواہش کے لئے تازیانے کا کام کیا۔ آخر یہ طے پایا کہ کامل بہزادی بمبئی جا کر ان سے ملیں، چنانچہ وہ بمبئی گئے اور بیدی صاحب کو میہاں آنے پر آمادہ کر آئے۔ واپسی پر انہوں نے مجھے بیدی صاحب کا خط دیا جس میں تحریر تھا:

”کامل صاحب تشریف لائے ہیں اور میں نے ان کے ساتھ ۱۲ دسمبر ۶۶ء کی تاریخ طے کی ہے امید ہے آپ کو بھی وہ دن منظور ہوگا۔“

مجھے افسوس ہے میں نے اس سے پہلے آپ کو قدرے ایس کیا ہے لیکن بھوپال نہ پہنچ سکے

کہ وجہ سے جتنا میں خود ایس ہوا ہوں آپ اس کا بھی اندازہ کیجئے۔“

خط پڑھ کر بے حد مسرت ہوئی۔ اطلاع دی گئی کہ ۲۲ دسمبر کو ضرور تشریف لائیں اگرچہ رمضان کا مہینہ اس کام کے لئے کچھ موزوں نہیں معلوم ہوا لیکن بیدی صاحب کے لئے سب کچھ برداشت کرنے کو جی چاہ رہا تھا۔

۲۲ دسمبر کی شام تک ہم لوگوں نے جلسے کی تیاری مکمل کر لی۔ انھیں ٹہرانے کا انتظام کیپٹل ہوٹل میں کیا گیا۔ وہ پنجاب میل سے تشریف لانے والے تھے۔ یہ گاڑی صبح سات بج کر پانچ منٹ پر بمبھوپال پہنچی ہے۔ میں گھر سے سواچھ بنجے روانہ ہوا۔ راستے میں جلیل صدیقی آئے ہم لوگ گاڑی کی آمد سے چند منٹ پہلے اسٹیشن پہنچے۔ کمال بہزادی وہاں موجود تھے۔ اسٹیشن پر سمیٹ لگی ہوئی تھی۔ مسافر گھبرائے گھبرائے ادھر ادھر پھر رہے تھے اور گاڑی کا بہت بے چینی سے انتظار کر رہے تھے۔ جلد ہی دور سیاہی کی اوٹ سے انجن کی روشنی جھانکی۔ پھر انجن نظر آیا۔ پلیٹ فارم پر کھرام مچ گیا۔ قلی دوڑ پڑے۔ سامان سروں پر اور ہاتھوں میں اٹھانے لگے اور پھر مسافر اور سامان ادھر سے ادھر ہونے لگے۔ جوں جوں گاڑی قریب آرہی تھی مسافروں میں اور زیادہ گھبراہٹ بڑھنے لگی تھی۔ گاڑی آئی اور اسٹیشن پر ہنگامہ برپا ہو گیا۔ ہم لوگ پلیٹ فارم کے اگلے حصہ پر تھے۔ فرسٹ کلاس کے پہلے ڈبہ کو دیکھا۔ بیدی صاحب نہیں تھے۔ دوسرا، تیسرا ہر ڈبے سے مایوسی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ کہاں ہیں بیدی صاحب؟ اب کیا ہوگا؟ سر پکرا لئے لگا، گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ تجسس بگاہیں کبھی پھیلتی تھیں اور کبھی سمٹ جاتی تھیں کہ اچانک دور پلیٹ فارم پر بیدی صاحب پر بگاہ پڑی۔ وہ گاڑی سے اتر کر پلیٹ فارم پر ایک صاحب کے ساتھ کھڑے تھے۔ ہم لوگ دوڑ کر قریب پہنچے، مصافحہ کیا، بیدی صاحب نے فرمایا کہ وہ ببی ہی میں بیمار پڑ گئے تھے، چنانچہ بمبھوپال آنا مناسب نہ تھا مھن اس خیال سے آگئے کہ اسے بہانہ نہ سمجھا جائے۔ ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے گاڑی میں داخل ہوئے او کیپٹل روانہ ہوئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے دریافت کیا۔

دہلی کے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں یہاں سے کون کون حضرات شریک ہو رہے ہیں؟ میں نے کہا اختر سعید خاں صاحب اور شاید کچھ لوگ شریک ہوں گے۔ ہم میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ تو غالباً تشریف لے جائیں گے۔ جواب نفی میں دیا۔ میں نے کہا سجاد ظہیر صاحب کا خط یہاں اختر سعید خاں صاحب کے پاس آیا ہے جس میں کانفرنس میں شریک ہونے والوں میں آپ کا نام بھی ہے، کہنے لگے: ”میں بے حد مصروف ہوں کلکتہ جا رہا ہوں اس لئے وہاں پہنچنا ممکن نہیں۔“ گاڑی بہت تیزی سے سڑک پر پھسلتی ہوئی کیسپٹل ہوٹل پہنچ گئی۔

مجلس اردو کا پروگرام صبح میں افتتاح کا تھا اور شام کو افطار کے بعد ہی ”شامِ افسانہ“ کا۔ بیدی صاحب نے خط کے ذریعہ اطلاع دی تھی کہ وہ ”شامِ افسانہ“ کے لئے ایک افسانہ پندرہ سترہ منٹ کا ”جنازہ کہاں ہے“ تازہ لکھ کر لا رہے تھے۔ لیکن یہاں پہنچ کر انھوں نے بتایا کہ سردار جعفری صاحب وہ افسانہ آنے سے چند دن پیشتر اس شرط پر لے گئے کہ دو تین دنوں میں واپس لوٹا دیں گے لیکن فون پر فون کے باوجود انھوں نے افسانہ نہیں واپس کیا اور دہلی چلے گئے۔ بیدی صاحب کو بہت افسوس تھا کہ وہ افسانہ ساتھ نہ لاسکے ہم لوگوں کو بھی اس کا بہت صدمہ ہوا۔ سردار جعفری کی گفتگو ہوئی تو وہ تعریف کرنے لگے۔ میں نے کہا کہ وہ تو بہت اچھے مقرر ہیں کہنے لگے کہ ہاں وہ اچھے خطیب ہیں۔ پھر کہنے لگے ”معلوم نہیں کیوں میرے اور سردار جعفری کے معاملہ میں گڑبڑی پیدا ہو جاتی ہے۔ میری پہلی کتاب ”گرہن“ اس قدر خراب چچی کہ میں اسے اپنی تصنیف میں شمار بھی نہیں کرتا۔ اس بار افسانہ کے سلسلے میں گڑبڑی پیدا ہو گئی۔“ میں نے دریافت کیا کہ وہ افسانہ جعفری جتنا کیوں لے گئے۔ بیدی صاحب بولے وہ ایک ”پہچہ گفتگو“ بکالنا چاہتے ہیں اس کے لئے لے گئے ہیں میں نے سردار سے کہا ہے کہ اسے ”گفتگو“ کے شروع میں جگہ دیں آخر میں نہیں۔ پھر خود ہی مسکرا دیئے اور ہم لوگ ہنس پڑے۔ بات ہی بات میں بڑے دلچسپ

انداز میں کہنے لگے کہ سنت فتح سنگم کا معاملہ گڑبڑی نہ پیدا کر دے۔ ادھر میں سفر میں رہوں گا اگر جھگڑے نسا ہو گئے تو مجھے لوگ سمجھ کر مار ڈالیں گے حالانکہ میں بچپن سے اردو پڑھتا لکھتا رہا ہوں، اس لئے پچاس فیصدی مسلمانوں کا مزاج ہے اور سگریٹ پیتا ہوں اس لئے پچیس فیصد سمجھ بھی نہیں، اس لئے کون سمجھے گا کہ میں صرف ۲۵ فی صد سمجھ ہوں، یہ کہتے ہوئے ہنسنے لگے اور ہم لوگ بھی بے ساختہ قہقہہ لگانے لگے۔

میں آٹھ بجے بیدی صاحب سے رخصت ہو کر کالج چلا آیا تاکہ تمام کاموں کا جائزہ لے سکوں البتہ کامل بہزادی اور قبیل صدیقی صاحبان کو تاکید کر دی تھی کہ وہ کسی اچھے ڈاکٹر کو دکھلاتے ہوئے نو بجے تک کالج پہنچیں۔ کالج کا کام حیدر عباس رضوی (انریری لکچرر شعبہ اردو) اور بلونت سنگم صاحبان کے سپرد تھا ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ کب کچھ درست ہے۔ ٹھیک نو بجکر پانچ منٹ پر بیدی صاحب ڈاکٹر گلاٹھی کو دکھلاتے ہوئے کالج پہنچے انھیں ہمراہ لے کر ڈاکٹر اشفاق علی پرنسپل سیفیہ کالج سے تعارف کرایا انھوں نے معزز مہمان کو خوش آمدید کہا۔

سوانو بجے جلسہ شروع ہوا۔ ہال اہل علم اور اہل ذوق سے بھر پڑا تھا۔ کامل بہزادی سکریٹری مجلس اردو نے مہمان خصوصی کو خوش آمدید کہتے ہوئے شعبہ اردو، کتب خانہ شعبہ اردو، مجلہ سیفیہ، نوائے سیفیہ وغیرہ کا تعارف کرایا۔ مجھے بیدی صاحب کے تعارف کا کام دیا گیا تھا۔ میں نے تقریباً دس منٹ تک ان کی انسانیت دوستی، شرافت نفسی اور سادگی مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے غالب کے اس شعر پر تعارف کو ختم کیا۔

بلائے جاں ہے غالب اس کی ہر بات

عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اور پھر اپنے مہمان عزیز سے کامل صاحب نے افتتاحیہ مضمون کی درخواست کی۔ بیدی صاحب مانگ کے قریب آئے۔ حاضرین کی آنکھیں چمک اٹھیں اور وہ مجسم گوش برآواز

ہو گئے۔ بیدی صاحب فن افسانہ نگاری پر مضمون لکھ کر لائے تھے، بڑے دلچسپ انداز میں پڑھ کر سنا شروع کیا۔

”ایک محاورہ ہے جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔“

اس لئے مختصر افسانے کا کوئی تکیہ قائم نہیں کیا جاسکتا دیوالالا اور الف میلہ کی داستانوں سے بریٹ ہارٹ اور جونا بارہے تک درمیان میں ہزاروں لوگ آئے اور اپنی بات اپنے ہی منفرد طریقے سے کہتے رہے، کسی نے رومان کو اپنا ایمان بنایا اور تسخیر کے منہ کو کہانی کی جان قرار دے کر ٹپھنے والوں کو ایسی ٹپھنی دی کہ ہوش آگئے یا اڑ گئے اور خوف جیسے بھی آئے جنہیں زندگی کے ریگستان میں بڑا سا تڑپوزہ مل گیا اور انہوں نے بڑے پیار اور بڑی ہمدردی سے اس کی چوٹی چوٹی کاٹیں اور سب کے ہاتھوں میں تھما دیں، لارنس نے زندگی کی نیم فودنگ میں رنگ دلو کا ٹخنہ سونگھا اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی سگھا دیا جو برداشت کر گئے ان کی آنکھیں کھل گئیں اور جونہ کر سکے وہ آج تک چھینک رہے ہیں!

سامعین پر ایک عجیب سحر آفریں کیفیت طاری تھی، بیچ بیچ میں تحسین و آفریں کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں اور جب بیدی صاحب نے اپنے مضمون کا آخری حصہ پڑھا ”آپ کہانی کی امانی کو دہائی میں بدل دیجئے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ کہانی ایک بنیادی فن ہے جو بڑی محنت اور ریاضت سے ہاتھ آتا ہے اور رفتہ رفتہ آپ کی رگ و پلا میں سرایت کر جاتا ہے، انسانی احساس کا احساس بن جاتا ہے اور جب کہانی کا ترنم آپ کے جسم میں گھل مل جائے تو آپ کو سڑک کے کونوں کھدروں میں کہانیاں پڑی ملیں گی، آپ کو کہانی تلاش کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کہانی سوتے جاگتے، چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے آپ کو ملے گی اس عورت کی مانند جس کا بچہ پیدا کئے بغیر اس دنیا میں زندہ رہنا بے معنی اور لاماصل ہے۔“

تو تالیوں سے ہال جاگ اٹھا بیدی صاحب نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے فرمایا

میں اپنے اس مضمون سے جلسہ کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کے بعد اردو سے اپنے تعلقات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اردو ہم سب کی معشوق ہے۔

جلسہ کے بعد راجندر سنگھ بیدی کتب خانہ شعبہ اردو میں تشریف لائے۔ شعبہ اردو سیفیہ کالج کا یہ کتب خانہ ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے اور لوگوں کے تعاون سے رفتہ رفتہ اس میں ایک ہزار سے اوپر کتابیں جمع ہو گئی ہیں۔ کتب خانہ دیکھ کر بیدی صاحب بہت خوش ہوئے ان کے ساتھ کتب خانہ میں پروفیسر اکشے کمار، پروفیسر حسن مسعود، پروفیسر مومن سنگھ، پروفیسر شفیقہ فرحت، پروفیسر حنیف انصاری، حیدر عباس رضوی، اخلاق اثر، کامل بہزادی، بلونت سنگھ اور جلیل صدیقی تھے۔ بیدی صاحب سے افسانہ اور اس کے تکنک سے متعلق سوالات کئے گئے، وہ بڑی دلچسپی سے سوالات سنتے رہے اور جوابات دیتے رہے۔ پروفیسر شفیقہ فرحت نے چار بجے مہارانی لکشی بائی گرس کالج کے لئے دعوت دی۔ بیدی صاحب اگرچہ علیل تھے لیکن اس دعوت کا انکار نہ کر سکے۔ سید حیدر عباس رضوی نے مجاہد سیفیہ اور نوائے سیفیہ پیش کئے۔ بیدی صاحب نے دونوں پرچوں کی تالیف کی۔ تقریباً آدھ گھنٹے بعد چائے کا دور چلا اور اس کے بعد ”تاثرات“ کے لئے ان سے دست کی گئی چنانچہ بیدی صاحب نے مندرجہ ذیل تاثرات تحریر کئے :

”یہ کسی نے صحیح طور پر کہا ہے کہ بھوپال آئے بغیر اردو کا ادیب متیقل نہیں ہوتا۔ یہی بات لکھنؤ اور حیدرآباد کے بارے میں کہی جاسکتی ہے، وہ دو شہر تو میں دیکھ چکا تھا۔ البتہ بھوپال کسی نہ کسی وجہ سے چھوٹ گیا۔ بعد میں بہت ممنون ہوں کہ سیفیہ کالج کے پرنسپل جناب اشفاق صاحب اور جناب دسوی صاحب نے مجھے یہ خوبصورت موقع دیا۔

یہ سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلبہ کا کرم ہے کہ انھوں نے مجھ میں ادیب کو نئی شخصیت پر اہمیت دیا، یہ ان کے ثقافتی طور پر بلند بالا ہونے کا ثبوت ہے میں نے ان کی نظروں میں ادب اور ادیب کے لئے عقیدت دیکھی اور اس بات کے لئے میں جناب دسوی اور

کمال صاحب کا بہت ممنون ہوں۔“

سواگیارہ بننے ہم لوگ کتب خانہ شعبہ اردو سے رخصت ہوئے اور کیمپٹل ہوٹل روانہ ہوئے۔ ہوٹل پہنچنے کے بعد بیدی صاحب سے ادھر ادھر کی گفتگو ہوئی۔ باقر مہدی صاحب کا ذکر آگیا۔ باقر مہدی صاحب اپنی شاعری اور خصوصیت سے تنقید نگاری کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے اور ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔

یہاں کی ان کا مزاج ہے اسی لئے اکثر بحث و مباحثہ میں تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بیدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا کہنے لگے رڑتے خوب ہیں، لیکن بہت پڑھے لکھے ہیں۔ مجھے بے حد عزیز ہیں“ اور پھر ان کی صفات مختلف پہلوؤں سے بیان کیں۔ بیدی صاحب کی کتابوں کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے وہ تمام کتابیں جو ہم لوگوں کو دینے کے لئے لائے تھے اٹیچی سے نکالیں، پہلے انہوں نے اپنی چار کتابیں ”کبھی لڑکی“، ”جو گیا“، ”اپنے دکھ مجھے دے دو“ اور ”ایک چادر میلی سی“ کتب خانہ شعبہ اردو کو بطور عطیہ دیں۔ مجھے ”ایک چادر میلی سی“ نیا ادراہ پاکستانی ادب میں ازراہ نوازش دیا جو نہایت خوبصورت گرد پوش کے ساتھ ٹائپ میں چھپا ہے۔ میں نے کہا بیدی صاحب اس ناول پر یہ تو تحریر کر دیجئے کہ اے لکھنے کا سبب کیا ہوا، تو وہ مسکرائے اور لکھنا شروع کیا

”میں اپنی ماں پنجاب کے تئیں خراج عقیدت ادا کرنا چاہتا تھا کوئی کہانی یا ناول میرے خیال میں اتنا کامیاب نہیں ہوتا جب تک مصنف اس میں سوانحی کیفیت نہ لے آئے۔ میں اس ناول کے کرداروں کے ساتھ سویا اور جاگا ہوں، اس دھرتی کی بو کو سونگھا ہے اور ان لوگوں کے دل میں اترنے کی کوشش کی ہے، اپنے من میں ڈوب کر ع

اپنے من میں ڈوب کر پاجا سراغ زندگی“

محمود حبیب کو انہوں نے ”اپنے دکھ مجھے دے دو“ عنایت کی اور اس پر یہ

تحریر کیا:

”بچھو سے کسی نے گرمیوں میں پوچھا کہ تو سردیوں میں کیوں نہیں باہر آتا تو اس نے کہا کہ گرمیوں میں میری کون سی خاطر ہوتی ہے کہ جاڑے میں باہر آؤں۔“  
یہ لکھ کر بیدی صاحب خوب زور سے ہنسنے اور کہنے لگے نہ جانے کیوں یہ کہانی مجھے بے حد پسند ہے۔

کتابوں کی تقسیم کے بعد میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا کھائیے گا۔ کہنے لگے بھی طبیعت کی خرابی کی وجہ سے کچھ کھا تو نہیں سکتا۔ البتہ بخشی صاحب آجائیں تو کچھ ابلی ہوئی چیز ان کے یہاں جا کر کھالوں گا۔ میں نے انھیں تاکید کی کہ اب آرام کریں۔ مجھے کالج آنا تھا شام کے افطار اور ”شام افسانہ“ کی تیاری کے سلسلے میں۔ چنانچہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو وہیں چھوڑ دیا۔ کالج پہنچا اور افطار اور ”شام افسانہ“ کی تیاریوں کا جائزہ لیا۔ کام سب ہو رہا تھا۔ حیدر عباس رضوی اور بلونت سنگھ تیاریوں میں مصروف تھے۔ مجتبیٰ خاں بھی آگئے اور تیاریوں میں ہاتھ بٹانے لگے۔ تین بجے ہی سے افطار کی تیاریاں شروع ہو گئیں ایسٹج کے سامنے بڑی بڑی میزیں جمائی جانے لگیں۔ کالج کے علاوہ شہر کے تعلیم یافتہ حضرات اور حکومت کے مختلف شعبوں کے سکریٹری حضرات آنے والے تھے۔ ”شام افسانہ“ کی صدر پرتاپ کشن ماتھر صاحب (ڈائریکٹر آل انڈیا ریڈیو۔ بھوپال) کرنے والے تھے۔

ٹھیک تین بجکر پینتالیس منٹ پر ناد علی اور محمود حبیب گاڑی لے کر آئے، میں نے تمام کام حیدر عباس رضوی، بلونت سنگھ اور مجتبیٰ خاں صاحبان کے سپرد کیا اور کیپٹل ٹول روانہ ہوا۔ وہاں سے جناب راجندر سنگھ، کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو لے کر مہارانی لکشمی کالج پہنچا۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ منتظر تھیں۔ ہم لوگ پرنسپل صاحبہ کے آفس میں کچھ دیر ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں محترمہ شفیقہ فرحت آگئیں۔ ان کے ساتھ ہم لوگ جلگہ گئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے فرمایا کہ لڑکیاں ہونٹنگ (Hunting) تو نہیں کرتی ہیں ورنہ یہیں سے لوٹ جاؤں، ہم لوگ ہنس دیئے۔

جلسہ شروع ہوا۔ محترمہ شفیقہ فرحت نے بیدی صاحب کا تعارف کرایا اور ان سے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو کچھ سنائیں۔ بیدی صاحب کھڑے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے کہ اس موقع پر مزاحیہ مضمون سنانا بہتر ہوگا اپنے مضمون ”مہمان“ کا کچھ اقتباس سنایا جسے پسند کیا گیا، طالبات کے سکرٹری نے شکریہ ادا کیا اور ہم لوگ وہاں سے روانہ ہوئے۔ شہر کے حسین اور تاریخی علاقوں کی سیر کرتے ہوئے جب ہم لوگ سیفیہ کالج پہنچے تو یہاں بہت سارے مہمان آپکے تھے۔ تعارف ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم لوگ میز کے قریب آگئے۔ لیجئے توپ چھوٹ گیا۔ سبھوں نے انظار شروع کی۔ راجندر سنگھ بیدی بھی انظار میں آخر وقت تک شریک تھے

ساڑے چھ بجے ”شام انسانہ“ کا پروگرام شروع ہوا۔ کامل بھزادی نے پروگرام شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جلسے کی صدارت کے لئے جناب پرتاب کشن ماتھر صاحب کا نام آیا اور وہ صدارتی کرسی پر آکر بیٹھ گئے۔

سب سے پہلے جناب عیسیٰ صدیقی (مدیر ”مزاج“ بھوپال) نے اپنا افسانہ ”دھوئیں کا پہاڑ“ سنایا جو پسند کیا گیا پھر جناب بیدی صاحب سے درخواست کی گئی۔ انھوں نے اپنا مزاحیہ مضمون ”بیوی یا بیماری“ سنانا شروع کیا۔ ان کا انداز اس قدر خوبصورت تھا اور مضمون اس قدر دلچسپ کہ قہقہوں اور تالیوں سے پورا ہال گونج رہا تھا۔ بار بار جملوں اور عبارتوں کو کمر پڑھنے کی درخواست کی گئی۔ واہ وا اور تحسین کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور اس نشری پروگرام میں ہم لوگ مشاعرے کا لطف لینے لگے۔ مضمون ختم ہوا۔ بیدی صاحب ہنس کر اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہتے تھے کہ دوسرے مضمون کی درخواست کی گئی۔ بیدی صاحب مائیک کی طرف لوٹے۔ ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنا مضمون ”مہمان“ سنانا شروع کیا۔ یہ مضمون بھی واہ وا، مکرر اور تالیوں کے ساتھ ختم ہوا۔ اگرچہ لوگوں کی تشنگی نہیں بجھی تھی اور حاضرین چاہتے تھے کہ بیدی صاحب کچھ اور سنائیں لیکن آٹھ بج

چکے تھے، ساڑھے نو بجے کی گاڑی سے انہیں جانا تھا پھر طبیعت بھی خراب تھی، اس لئے مجبوراً جلسے کے ختم ہونے کا اعلان کرنا پڑا۔

ہم لوگ بیدی صاحب کو ساتھ لے کر ہوٹل پہنچے جہاں کچھ ہی دیر بعد عینی صدیقی ایڈیٹر "مزاج" اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ماہنامہ مزاج اسی ماہ سے بھوپال سے جاری ہوا ہے جس کا واقعی ایک مزاج ہے۔ بیدی صاحب اس پرچہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اس کے متعلق اپنی رائے تحریر کرنے کا وعدہ کیا۔ ٹھیک سو انویسٹمنٹ روٹ پر گئے۔ گاڑی پلیٹ فارم پر لگی ہوئی تھی۔ ادھر بیدی صاحب گاڑی میں سوار ہوئے ادھر گارڈ نے سیٹی بجائی۔ کامل ہزاری نے ٹکٹ بیدی صاحب کے حوالے کیا اور ایک لفافہ میں سفر خرچ پیش کیا۔ وہ متعجب ہو کر پوچھنے لگے۔ "یہ کیا ہے؟" کامل ہزاری کے منہ سے صرف اتنا نکلا "سفر خرچ"۔ بیدی صاحب کے چہرے پر مسکراہٹ آگئی کہنے لگے "بھئی میں تم لوگوں سے سفر خرچ لوں گا؟" کامل ہزاری لینے کے لئے اصرار کرتے رہے اوروہ ہنستے ہوئے انکار۔ میں نے کہا۔ "بیدی صاحب! آپ ہم لوگوں کے ساتھ جس شفقت اور محبت سے پیش آئے وہی کیا کم ہے کہ مزید یہ بطف و کرم۔" جواب میں سنجیدہ مسکراہٹ تھی میں کچھ دیر کے لئے اس دنیا سے پرے کسی اور دنیا میں پہنچ گیا جو محبت خلوص، ہمدردی، انسانیت شرافت اور بلند کرداری کی دنیا تھی۔

ڈبہ کو جھٹکا لگا۔ گاڑی آہستہ آہستہ پلیٹ فارم سے سرکنے لگی اور میں پھر اس دنیا میں لوٹ آیا، مصافحہ کیا اور بادل ناخواستہ چلتی گاڑی سے نیچے اترا اور ڈبے کے ساتھ ساتھ دوڑتے پلیٹ فارم پر دوڑتا چلا گیا۔ مسافروں سے ٹکراتا، سامانوں سے ٹھوکریں کھاتا۔ اچانک پلیٹ فارم نے گاڑی کا ساتھ چھوڑ دیا۔ میں رگ گیا۔ نگاہیں دوڑتے گاڑی کا تعاقب کرتی رہیں، یہاں تک کہ گاڑی ہندوستان کے عظیم فنکار کو اپنی آغوش میں چھپائے نگاہوں سے اوجھل ہو گئی اور میرے لبوں پر یہ شعر بھلنے لگا۔

محبت اہل صفا، نور و حضور و سرور  
مرخوش دہر سوز ہے لالہ لب آب جو

## نقش الہام

(جامعہ کے ملاک کا غزل کی یاد گار)

وہ اہل جستجو ہم ہیں کہ منزل تک نہیں آتے  
 الجھ جاتے ہیں طوفانوں کے سائل تک نہیں آتے  
 کہاں کی وضع داری، دوستی کس کی، وفا کیسی  
 یہ قصے اب لب یارانِ محفل تک نہیں آتے  
 صداقت کا لہو گل رنگ کر دیتا ہے مقتل کو  
 مگر چھینٹے کبھی دامنِ قاتل تک نہیں آتے  
 سلیقہ چاہئے جام و سبوح کا نام لینے کو  
 تجھے اے محنتِ آداب محفل تک نہیں آتے  
 ہمیں تو اپنی گم راہی کا دل رکھنا ہی پڑتا ہے  
 وہ خضر راہ ہو کر، دادی دل تک نہیں آتے  
 خود مندانِ حاضر، زندگی سے جی چراتے ہیں  
 بہت آساں طلب ہیں، حرفِ مشکل تک نہیں آتے  
 ہجومِ داغہائے دل، روش اک پر وہ غم ہے  
 کچھ ایسے داغ ہیں، جو دامنِ دل تک نہیں آتے

پی۔ این۔ بنرجی

## ”اردو ہے جس کا نام.....“

تھوڑے دنوں کی بات ہے، انسٹی ٹیوٹ آف رشین اسٹڈیز دہلی میں مجھے بیگم امینہ عکس سے ملنے اور اردو زبان پر تبادلہ خیال کرنے کا موقع ملا تھا۔ گفتگو کے سلسلے میں موصوفہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اردو زبان پر ایک مضمون لکھ کر ان کو پیش کروں۔ میں نے عرض کیا کہ اول تو میں اردو میں مضمون نگاری اور انشا پردازی کی اہلیت نہیں رکھتا اور دوسرے کافی عرصہ سے اردو زبان و ادب سے میرا رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود موصوفہ نے اصرار کیا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھ کر ان کو دوں۔

اب اس پیش لفظ کے بعد میں قارئین کرام کی خدمت میں اردو زبان کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات کو پیش کرتا ہوں۔ اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ اردو کی پیدائش اور پرورش سرزمین ہندوستان میں ہوئی ہے اور لسانی نقطہ نظر سے اردو مغربی ہندی کی مقامی زبان کھڑی بولی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ مغربی ہندی کی چھ شاخیں ہیں؛ ایک طرف (۱) پنجابی (۲) ہندی (۳) برج بھاشا اور دوسری طرف (۱) حقیقی ہندوستانی (دلی اور دلی کے گرد و نواح کی بولی) (۲) شمال مغربی اتر پردیش کی ہندوستانی (اس کا دائرہ میرٹھ سے روہل کھنڈ تک ہے) اور (۳) ہریانائی یا باگڑی جالو (جدید ہریانہ صوبہ میں بولی جاتی ہے) اول الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں کی یہ خصوصیت ہے کہ اسم، اسم صفت، ضمیر اضافی اور فعل مذکر اور واحد ہونے کی صورت میں آواز ”او“ پر ختم ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ بولیاں گجراتی اور خاصکر

راجستھانی سے ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس آخر الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں میں یہی اجزائے کلام ایسی صورت میں آواز ”آ“ پر ختم ہوتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے یہ بولیاں پنجابی سے شبابہت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستانی کے کسی ایک جملے کو لے لیا جائے۔ جیسے ”اُس نے میرا کہا نہیں مانا“ برج بھاشا اور راجستھانی میں اس جملے کی شکل بتدریج اس طرح ہوگی؛ (۱) اُولے میرو کہیو نہیں مانو (۲) ان بھارو کہیو نہ مانو پنجابی میں اس کی صورت یہ ہو جائے گی۔ اُس نے میرا اکھیا نہیں مانیا۔

اُردو کی پیدائش دکن میں بہمنی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد چودھویں صدی میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد اس زبان کا نام ”زبان اُردوئے معلیٰ“ یا ”زبان اُردوئے شاہی“ پڑا۔ اُردو ترکی زبان کا لفظ ہے اور عام طور پر لشکریاں شکرگاہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کا استعمال بظاہر دیار کے معنوں میں ہوا تھا۔ دکنی زبان میں یہ ریختہ کے نام سے مشہور تھی اور اسی نام سے تیر اور غالب اُسے پکارا کرتے تھے۔

ریختہ کے تمہیں استاد نہیں ہو غالب

کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی تیر بھی تھا

اس کے علاوہ اس کا دوسرا قدیمی نام ہندی یا ہندوی تھا۔ مرزا غالب نے اسے ہندی کے نام سے یاد کیا ہے۔ انگریزوں کے عہد میں انگریز مصنف اسے ہندوستانی کہنا پسند کرتے تھے۔ بہر حال نام سے کیا بنتا بگڑتا ہے۔ شہرہ آفاق انگریز ڈراما نویس شکسپیر کے کہنے کے مطابق ”نام سے کوئی مطلب نہیں، جسے ہم گلاب کہتے ہیں اود کسی نام سے پکائے جانے پر بھی وہ وہی خوشبو بخشتے گا۔“

ابتدائی دور کے دکنی شاعروں کے کلام میں ہندی الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں؛ لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان کی روح رواں ہندی سے دکنی اُردو کا ناظم چل

کمزور پڑتا گیا شاعروں کا رجحان فارسی شعر و لغت کی طرف بڑھتا گیا۔ پھر بھی کافی مدت کے بعد اٹھارویں صدی کی ابتداء میں جب اورنگ آباد کے دکنی شاعر وکی نے دلی کے شاعروں کی طرز تحریر پر سخن رانی کرنے کی سعی کی تو ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا۔ اردو میں عربی فارسی کے بے شمار لفظوں کے باوجود لسانی اعتبار سے یہ ہندوستانی آریائی زبان ہے اردو کی تاسیس و تشکیل سے قبل مسلم مصنف فارسی اور عربی کے علاوہ رائج الوقت مقامی زبانوں میں سخن رانی کیا کرتے تھے۔ دیسی زبان میں لکھنے والے قدیم ترین مسلم ادیبوں میں تیرھویں صدی کے پنجاب میں رہنے والے بابا فرید الدین گنج شکر کا شمار ہے سولھویں صدی میں کئی بزرگ مسلم شاعروں نے اودھی بولی میں اپنے جذبات کو ظاہر کیا ان شاعروں میں ملک محمد جاسی کا نام اور مرتبہ سب سے بلند ہے۔ آپ کی منظوم داستان عشق جس کا عنوان 'پداوت' ہے آج بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ سترھویں صدی میں سید ابراہیم سکھان نے ہندوؤں کی بھکتی تحریک سے متاثر ہو کر سری کرشن جی شتہ اور شائستہ برج بھاشا میں جو داؤ سنخوری دی اُس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے اور اہل شوق و ذوق آج بھی اس کے مطالعہ سے لطف اٹھاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں نے جن کی ولادت ۱۵۵۶ء میں لاہور میں ہوئی تھی اپنے شعر (دوہے) برج بھاشا اور اودھی میں کہے تھے۔ ان کے دوہے اور موضوع عشق پر ہندی میں لکھی ہوئی نظمیں ادبی اور لسانی دونوں اعتبار سے بلند پایہ ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اردو کا ڈول کھڑی بولی پر ڈالا گیا ہے۔ یہو کھڑی بولی جدید ہندوستانی کی قومی زبان قرار دی جانے والی ہندی کی بھی جنم داتا ہے۔ دراصل قواعد زبان کے اعتبار سے اردو اور ہندی میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ او دوزبانوں کے بنیادی الفاظ مشترک ہیں۔ روزمرہ کی بول چال کی اردو اور ہندی ایک ہی زبان جیسی نظر آتی ہیں۔ جس طرح ہندی میں اردو کے بے شمار الفاظ رگڑے

میں سما چکے ہیں اور اس کی زینت، لطافت اور توازن کی افزائش میں مدد دیتے ہیں۔ اس طرح ہندی کے لاتعداد الفاظ اردو زبان کا جزو لاینفک بن چکے ہیں۔ البتہ ادبی اردو اور ادبی ہندی میں فرق ہے۔ نہ صرف اصناف ادب کے نقطہ نظر سے بلکہ لغوی اعتبار سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے کافی دور جیسی نظر آتی ہیں۔ مذہب، تہذیب، فلسفہ اور علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں جہاں اردو زیادہ تر عربی و فارسی کے متنوع ذخائر سے الفاظ و اصطلاحات فراہم کر کے استعمال کرتی رہی ہے وہاں ہندی ان شعبوں کے لئے سنسکرت کے وافر دلازوال منبع سے الفاظ و اصطلاحات اخذ کر کے اپنی ادبی و ثقافتی ضروریات کو پوری کرتی چلی آرہی ہے۔

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ ابتدائی دور میں اردو کا ارتقار اور عروج مسلم روحانی تاثیر اور فنیہ ان کی بدولت ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ بے شمار ہندوؤں نے اس کی گراں قدر ادبی خدمات انجام دیں اور اب یہ بات بلا خوف تڑپ کہی جاسکتی ہے کہ گذشتہ صدی سے زبان ہندو مسلم سکھ الغرض شمالی ہندوستان اور دکن کے باشندوں کی قابل فخر مشترک ادبی زبان بن گئی ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا اصل رسوخ کشمیر سے لے کر بنگال تک پھیل گیا۔ چونکہ کشمیری، پنجابی اور ہندوستانی شاعروں اور نثر نگاروں کے ناموں اور تصنیفات سے ناواقفین اچھی طرح واقف ہوں گے اس لئے میں انھیں یہاں دہرانا مناسب نہیں سمجھتا۔ یہاں صرف بنگالی ہندوؤں کی اردو زبان ادب کی خدمات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیوں کہ اس معاملہ میں عام لوگوں کی واقفیت نہیں کے برابر ہے۔ انیسویں صدی میں شمال کے بہت سے تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہندو نہ صرف اردو خواں اور اردو ماں تھے بلکہ انھوں نے اردو میں انشاپردازی اور شاعری بھی کی اور خراج تحسین وصول کیا۔ ان کے کئی ممتاز افراد کا ذکر گارسن وٹاسی نے اپنی مشہور ”تاریخ ادبیات ہندوستان“ میں جا بجا کیا ہے۔ اگر ان تمام شاعروں اور نثر نگاروں

کے نام، سوانح حیات، تصنیفات اور تالیفات کا تفصیلی بیان پیش کیا جائے تو یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ اس لئے یہاں صرف چند مصنفوں کے نام ان کی تصنیفات اور ان کے چند نمونے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بنگال میں اردو کی خدمت سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اٹھا دیں صدی کی انتہا اور انیسویں صدی کی ابتدا میں کی۔ آپ نے اردو میں ویدانت کا خلاصہ اور وید پر مسلسل مضامین سپرد قلم کئے ہیں۔ کلکتہ کے شوبھا بازار، راج خاندان کے کئی فرزند نے گزشتہ صدی میں اچھے اچھے شعر کہے ہیں ان میں سے دو افراد اپنی ادبی تصنیفات کے لئے خاص طور پر خراج تحسین کے مستحق ہیں۔

راجہ اور پور بھو کرشنو دیب بہادر کے شعر میں سوز و گداز، مٹھاس اور لوچ ہے آپ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

پلا با تیا ارغوانی شراب      کہ پینے سے جس کے بڑھے آب و تاب  
جوانی کے گل کا نہیں اعتبار      کہ قائم نہیں ہے سدا یہ بہار  
آپ کا تخلص کنور تھا اور آپ ایک مثنوی بعنوان 'مثنوی کنور' اور قصیدہ۔  
چھوڑ گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ دلی کے درباری شاعروں میں سے تھے۔ ان کو  
یہ شہور مطلع دسوز اور دلگداز ہے۔

نہ پوچھ گزری جو مجھ پر بقیہ رات  
مثال شمع کٹی روتے روتے ساری رات

اسی خاندان کے دوسرے قابل قدر شاعر کا نام جادب کرشنو دیب اور تخلص مشفق۔  
آپ کا دیوان اپنے ہم عصروں میں کافی مقبولیت حاصل کر چکا ہے۔ حضرت مشفق کے دو شعر  
ملاحظہ فرمائیے:

خنگانِ خاک ہیں قربان اس رفتار پر      ہے قیامت کا گماں سب کو قیدِ دلدار

نہیں آتی نہیں جو خواب میں دیکھوں آج حیف آتا ہے مجھے اس دیدہ بیدار پر  
 بنگال کے مشہور و معروف، مستشرق راجندر لالہ بٹشر کے والد جن سے جئے مترا رو  
 کے اعلیٰ درجہ کے ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی ضخیم تصنیف ”تذکرہ شعراء اردو“ معرکہ کی  
 کی اور زبردست کتاب ہے اس میں گیارہ سو تہتر ہجری سے بارہ سو اڑسٹھ ہجری تک کے  
 ایک سو ستتر (۱۷۷) اردو شعراء اور ۴۳ شاعرات کی سوانح عمری اور تصنیفات کا بیان  
 شامل ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کے نمونے درج ہیں۔

آپ اچھے غزل گو شاعر تھے۔ افسوس ہے کہ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان کے کلام کا  
 صرف ایک چھوٹا سا نمونہ ہی پیش کروں گا:

اس پری کی جو مقرر ہوں میں درباری پر  
 پاؤں رکھوں نہ کبھی تخت سلیمانی پر

ناول نگاروں میں ستیش چندر بوس کا مقام کافی بلند سمجھا جاتا ہے۔ آپ کے جاسو  
 ناول بعنوان ”جمیلہ“ اور تاریخی ناول بعنوان ”سلیمہ بیگم“ ۱۹۰۲ء میں آگرہ سے چھپ کر  
 شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ادبی معیار بلند ہے۔ ان کی زبان میں سلاست  
 اور بیان میں بلاغت ہے۔

پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ بلا لحاظ فرقہ، ذات اور مذہب یہ اہم  
 وسیع اور ادبی زبان کشمیر سے بنگال تک شمالی ہندوستان کی فراخ اور مردم خیز سرزمین  
 پر، اور دکن کے رومان پرور بلٹیو پر، باذوق اور باسلیقہ لوگوں کی ادبی زبان رہی ہے۔  
 یہ ہندو مسلم میل ملاپ اور ان کے باہمی خوشگوار تعلقات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

اب میں ایک اور دلچسپ موضوع پر چند جملے لکھ کر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی  
 کے مختلف شعبوں میں استعمال کئے جانے والے اردو کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات  
 جن کا تازہ عربی یا فارسی ہے، ہندوستان کی دیگر زبانوں میں حتیٰ کہ دراوڑی زبانوں

میں بھی پائی جاتی ہیں۔

روزمرہ کی بول چال میں کام آنے والے چند الفاظ جیسے کرسی، غالیچہ، چمچ، دراز، پردہ، حقہ، میز، رومال وغیرہ ہندوستان کی زیادہ تر زبانوں میں تلفظ کے معمولی فرق کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح رضائی یا لحاف بہت سی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیشی اور رکابی جیسے لفظ کئی زبانوں میں موجود ہیں۔ روزمرہ کے دوسرے کارآمد لفظوں میں تختہ، دکان، دالان، دیوار، مینار، بنیاد، فوارہ بہت سی ہندوستانی زبانوں کے رائج الوقت اور عام فہم الفاظ ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان تامل زبان کو چھوڑ کر باقی تیرہ ہندوستانی زبانوں میں املا و تلفظ کے معمولی سے ہیڑیچہ کے ساتھ موجود ہے۔ دراوڑی زبانوں کو چھوڑ کر باقی ۹ زبانوں میں ”شہر“ اور ”راستہ“ قریب قریب انہیں شکلوں میں پائے جاتے ہیں جس طرح کہ اردو میں ہیں۔ لفظ سیاہی۔ زنی اور گجراتی میں اسی شکل میں پایا جاتا ہے اور پنجابی میں سین شین سے تبدیل ہو جاتا ہے اور ”نہز“ سے بدل جاتی ہے۔ آسامی زبان میں ”چیاہین“ ”سیاہین“ بولا جاتا ہے۔ فارسی اردو کا ”امروز“ ”تلگو میں“ ”آیروز“ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح ”ہر روز“ مراٹھی اور گجراتی میں ”در روز“ اور تلگو میں ”پرتی روز“ ہو جاتا ہے۔ لفظ ”خرچ“ ہندی پنجابی اور مراٹھی میں ”کھرچ“ اور گجراتی میں ”کھرچو“ بنگالی میں ”کھورچہ“ یا ”کھورچ“ آسامی میں ”کھرچ“ (تلفظ کھرس) تلگو اور کنڑ میں ”کھرچو“ بن جاتا ہے۔ لفظ ”جراب“ پنجابی اور سندھی اور اس کا مترادف ”موزہ“ ہندی، گجراتی، بنگلہ، آسامی، اڑیہ اور مراٹھی میں ”موزہ“ یا ”موجہ“ ہے، کشمیری میں ”موزو“ اور تلگو میں ”میژوڈو“ کہتے ہیں۔ لفظ ”دستانہ“ ہندی، پنجابی اور بنگلہ میں موجود ہے۔ مگر سندھی میں ”دستانو“ ہو گیا۔ اور مراٹھی، گجراتی، آسامی اور اڑیہ میں ”ہاتھ موزہ“ یا ”ہات موجہ“ کہلاتا ہے۔ لفظ ”چادر“ زیادہ تر ہندوستانی اور خاص کر آریائی زبانوں میں یا تو ہو بہو اس شکل میں یا بالکل معمولی فرق

کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ ”آستین“ بھی دو تین زبانوں مثلاً ہندی، بنگلہ اور آسامی میں پایا جاتا ہے۔ مراہٹی میں اسی کی شکل ”استنی“ ہو گئی ہے۔ لفظ ”قیص“ کا لسانی دائرہ اثر کافی وسیع ہے۔ ہندی، پنجابی، گجراتی، اڑیہ، بنگلہ، آسامی وغیرہ زبانوں میں لفظ کے تھوڑے سے ہیر پھیر کے ساتھ عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لفظ ”چشمہ“ (عینک) ہندی، مراٹھی، گجراتی، بنگالی، آسامی اور اڑیہ میں اسی شکل میں موجود ہے۔ ہندی زبان میں یہ لفظ ”چشمو“ ہو گیا ہے۔

اردو کا صوتی دائرہ ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہندی کی تمام آوازوں کے علاوہ عربی نازی کی چند مخصوص آوازیں بھی موجود ہیں جس کا دوسری زبانوں میں فقدان ہے۔ اس بات کا اطلاق خاص طور پر حروف صحیح کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً خ، ث، ق اور غ کی آوازیں اور کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اردو ایک ایسی زبان ہے جو اعلیٰ ترین تعلیم و تربیت کا ذریعہ اب سے کئی سال پہلے بامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں رہ چکی ہے۔

القصہ نکسالی اردو میں نزاکت و نفاست، روانی اور رعنائی، شستگی اور شائستگی، شرافت اور شیرینی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اردو کا مقام میری رائے ناقص میں بہت ہی بلند ہے، اور یہی وہ زبان ہے جس کی دھوم بقول حضرت داغ پورے ہندوستان میں تھی:

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ  
ہندوستان میں دھوم ہماری زبان کی ہے

نظم از مومن سنگھ  
م: سلام عجیبی شہری

## ”آوازیں“

سیرھیوں سے اترتے چلو  
ہے یہ تنگ کیوں نہ ہوں  
اور گہری کیوں نہ ہوں  
سیرھیوں سے نیچے اترتے چلو  
— کروڑوں بے لگام گھوڑے دوڑ رہے ہیں  
انہیں پچکارو، نہ اُن کی دم مروڑو  
یا تو وہ تمہیں اپنے ٹاپوں تلے کچلتے ہوئے سیدھے نکل جائیں گے۔  
بڑ ہے کہ اندر ہی بیٹھے رہو  
انی کی شہد چکھتے رہو  
جو ترغیبیں ہیں وہ تلخ، گندی اور زہریلی ہیں  
پہ اترو ————— !

(۲)

سیرھیوں سے اوپر چلو  
وسیع اور اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں  
بھے چلو ————— چڑھے چلو

یہ بیڑھیاں چڑھے چلو

\_\_\_\_\_ اپنے اندر سے اچھل کر باہر آ جاؤ  
اپنی خودی کو وسیع کر کے، اس کی حدیں دور دور تک پھیلا دو  
دھرتی، آکاش اور پاتال کو ان حدوں میں سمیٹ لو  
زمان و مکاں کے گھوڑوں کو اپنے رتھ میں جوت لو  
کوڑے لگاؤ کہ وہ تیز رفتاری سے بھاگ چلیں  
\_\_\_\_\_ کچھ اور بھی تیز بھاگ چلیں  
چڑھ چلو \_\_\_\_\_ !

(۳)

اتر چلو ان سیڑھیوں سے  
نیچے اتر چلو \_\_\_\_\_ چاہے یہ تنگ اور تاریک کیوں نہ ہوں  
یہاں \_\_\_\_\_ نیچے ذہن و قلب کو سکون دینے والی موسیقی ہے  
جو غیر مجسم ہے وہ مجسم سے بڑھ کر خوبصورت ہے  
\_\_\_\_\_ اس میں وہ خوبصورتی ہے جس کے دیکھنے کے تم مشتاق رہے ہو۔ !  
\_\_\_\_\_ جو مختصر لمحے تمہارے پاس ہیں وہ گراں قدر ہیں۔ ان لمحوں سے  
مستفید ہو لو  
نیچے اترو \_\_\_\_\_ ان سیڑھیوں سے نیچے اترو

(۴)

چڑھو، ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو  
چاہے یہ سرکلہ لانے والی ہی کیوں نہ ہوں  
پریشان کن ہی کیوں نہ ہوں

چڑھے چلو — چڑھے چلو  
 ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھے چلو  
 دلدل میں پھنسے ہی مت رہ جاؤ  
 گل کو جڑ میں لپیٹ لینے کی کوشش مت کرو  
 قطرے کو دریا میں سمیٹ لینے کی کوشش مت کرو  
 اپنی خودی کو یونہی مٹا ڈالنے کی کوشش مت کرو  
 آسمانوں میں اڑنے کو بے تاب  
 بال و پر کو باندھنے کی کوشش مت کرو  
 دبی ہوئی روحوں والے کسی کے کام نہیں آتے  
 چڑھو — ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو  
 اترو — ان سیڑھیوں سے نیچے اترو  
 اترو

چڑھو  
 چاہے یہ نیچی، گہری کیوں نہ ہوں  
 اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں  
 تنگ کیوں نہ ہوں  
 وسیع کیوں نہ ہوں  
 اندر اور باہر کے تفرقے کو قبول نہ کرو  
 — روشنی اور تاریکی کو ایک دوسرے سے الگ مت کرو  
 ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے  
 کائنات کو ٹکڑے ٹکڑے مت سمجھو

خوشبوزمین کی کوکھ میں ملتی ہے  
 وہ جڑوں اور شاخوں کی راہ پھولوں تک پہنچتی ہے  
 اور بالآخر زمان و مکان کی دستوں تک پہنچ جاتی ہے  
 'خودی اور خدا' دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں  
 ظاہر اور باطن، دونوں ایک ہی ہیں  
 پھٹ کر دُؤ آوازوں کو پھر ایک کر دو  
 پریشان خیالی تمھیں کسی بھی منزل تک پہنچا نہیں سکتی  
 — عقل اور عشق کی جوڑیوں کو ایک ہی شکل میں قبول کرو  
 لوٹ پڑو اور زندگی کی منزلوں کی تلاش دوبارہ کرو  
 اترو ان سیڑھیوں سے — نیچے اترو  
 چڑھو ان سیڑھیوں سے، اوپر چڑھو !!

## تبصرہ و تعارف

(ضروری ہے کہ تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیج جائیں)

یادوں کے چراغ : مصنفہ صالحہ عابد حسین

مجلد مع گردپوش، کتابت و طباعت اچھی اور دیدہ زیب، صفحات ۳۸۲،

تاریخ طباعت: اگست ۱۹۶۷ء، قیمت: آٹھ روپے، طبعی کاپی: نسیم بگٹ پو

لاٹوش روڈ، لکھنؤ اور مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

صالحہ عابد حسین کا نام ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، وہ ایک عرصہ سے لکھ رہی ہیں اور ان کے کئی ناول، افسانوں کے مجموعے اور دوسری کتابیں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں ان کے یہاں ایک گہرا اور بیدار سماجی شعور ملتا ہے، یہ کہنا تو بالکل صحیح نہیں کہ ان کی نظر مکیج کے ہندوستانی معاشرہ کے تمام مسائل، اپنے تہ در تہ پہلوؤں کے ساتھ ہیں یا ان تمام سماجی عوامل پر ان کی گرفت ہے جو انفرادی سیرت اور عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ ان کا شعور ان مسائل کو ان کے حقیقی روپ میں سمجھنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے، اس کی سلاست اور اثر آفرینی مسلم ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، البتہ مکالمہ نویسی کے فن کی ایسی کئی نزاکتیں ہیں جن سے متعلق اصلاح و ترقی کی ابھی گنجائش ہے، پرانی روایات اور جدید زندگی کے تقاضوں میں جو کشمکش پائی جاتی ہے اس کا بھرپور احساس صالحہ عابد حسین کو ہے اور ان کی یہ کوشش قابل ستائش ہے کہ وہ دونوں کا حق اس خوبصورتی سے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں کہ اس میدان میں قدیم و جدید کے خوشگوار امتزاج کے امکانات روشن نظر آنے لگتے ہیں، یادوں کے چراغ کے دو کردار

کنول اور آحرور حقیقت اپنی اپنی روشنی طبع کے گزرتا رہیں، کنول ایسا کردار ہے جس کی تخلیق میں موصوفہ نے قابل قدر جرات کا ثبوت دیا ہے، یہ لڑکی تعلیم اور خوش ذوقی کے ساتھ ضبط نفس کی اخلاقی دولت بھی رکھتی ہے، لیکن اثبات خودی کا جذبہ بھی سر اُجھارتا رہتا ہے جسے فرشتہ اپنی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتی، دوسری طرف آحر کی شخصیت میں توازن کی کمی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا تصادم کنول کی شخصیت سے ہوتا ہے اور یہی تصادم، کبھی ہلکا اور دم اور کبھی تیز، کہانی کی جان ہے۔ کنول کے کردار میں ایک ارتقار ملتا ہے اور اس کی وجہ سے ناول کی لمبھی برقرار رہتی ہے، ہمارے سماج میں کنول جیسے کردار خال خال ملتے ہیں، البتہ آحر کی طرح کے نوجوان نسبتاً بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں۔

یادوں کے چراغ میں خیال کی ندرت بھی ہے اور تازگی بھی، مکالموں میں بھی جان ہے اور دوسرے کردار بھی، اپنے اپنے حدود میں، زندہ اور جیتے جاگتے ہیں، چھوٹی چھوٹی گھریلو تفصیلات، عورتوں کی نفسیات، اُن کے نازک احساسات — ان تمام امور کی ترجمانی زبان و بیان کی روانی کے ساتھ دلکش اور دلچسپ ہے، البتہ شروع میں افسانہ کی مختلف منزلوں میں جو ٹھہراؤ اور گھبرتا ہے وہ آخر کئی منزلوں میں، مقداری تناسب کے لحاظ سے کم ہو گئی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کو جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ناول کے صفحہ ۶۹ پر چھوٹی لائن کی ایک ٹرین کو دہلی میں جتنا کے پل پر سے گزرتے دکھایا گیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے، کم از کم آج تو ایسا نہیں ہے۔ اور شاید پہلے بھی کبھی نہیں تھا۔ لیکن یہ تو بہت معمولی سا واقعہ ہے۔

صالحہ عابدین کے میں نے تمام ناول پڑھے ہیں اور ان کے اہم کرداروں سے واقف ہوں، اس لئے جہاں تک میری اپنی پسند کا تعلق ہے یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ کنول کئی لحاظ سے سب سے زیادہ پسندیدہ کردار ہے، اس کی تخلیقات میں مصنفہ نے اپنے فنی کمالات کا حق ادا کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ یادوں کے چراغ کے پڑھنے والے

مجھے اتفاق کریں گے۔

لطیف کی کہانی : از عبداللطیف بھٹوری (سابق ایم، پی)

کتابت اچھی، طباعت مناسب، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، صفحات ۳۰۳،

مطبع: مدینہ پریس بھٹور، قیمت: ۳ روپے، ملنے کا پتہ: مولوی عبداللطیف،

عبدالحی روڈ، بھٹور، (بوہڑی)

مولوی عبداللطیف بھٹوری ضلع بھٹور کے ایک شریف اور وضعدار خالوادہ میں پیدا ہوئے، ان کے والد مولوی عبدالحی مرحوم ضلع کی مشہور شخصیتوں میں سے تھے، مشرقی معاشرت، تہذیب، شرافت اور یکانگت و محبت کا نمونہ، کوئی پچاس برس سے زیادہ انھوں نے بڑی کامیابی اور شہرت کے ساتھ وکالت کی، انگریزی حکام کے حلقے میں ان کی قابلیت اور رکھ رکھاؤ کی وجہ سے بڑی عزت تھی، مصلحتاً وہ انگریز دوست اور حکومت وقت کے وفادار تھے لیکن اندرون خانہ انگریز کے دشمن تھے اور لڑائی کی خبروں میں انگریز کی شکست پر خوش ہوتے تھے۔ مولوی عبداللطیف بھٹوری نے اس مصلحت بینی کی خاندانی روایت سے بغاوت کی اور کھلم کھلا انگریزی حکومت کی مخالفت میں نکل آئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے مولوی صاحب عقیدہ بڑے پختے اور کیرکٹر کے مسلمان ہیں اور اسلام کو خیر و برکت اور امن و سلامتی کا چشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور اسلام پر کوئی ضرب برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے زندگی کی یہ حقیقت بھی انھیں بتائی ہے کہ وطن کی محبت اور قوم کی آزادی و ترقی کے لئے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، ایک سلجھا ہوا سمجھدار مسلمان اپنی قوم کے کام بھی آتا ہے اور دنیا کی بھلائی کا سامان بھی کرتا ہے۔ مولوی صاحب کا یہی نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں مقبول رہے اور ہندو مسلم اتحاد کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے۔

زیر نظر کتاب میں شروع سے آخر تک یہی نظریہ، وطن کی محبت اور ملت کا یہی درد

نظر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی سادہ عبارت کے باوجود ایک اثر انگیز اور سبق آموز داستانِ حیات بن گئی ہے، ایک ایسے مجاہدِ وطن کی داستانِ حیات جو جنگِ آزادی کے تمام اہم موقعوں پر حسب استطاعت سرگرم عمل نظر آتا ہے، "لطیف کی کہانی" لطیف و لذیذ ہے لیکن بہت دراز نہیں، البتہ اس میں جو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بلیغ، معنی خیز اور تاریخی اعتبار سے دستاویزی حیثیت کی حامل ہیں، جنگِ آزادی کے ایسے سپاہی اب خال خال رہ گئے ہیں، یہ لوگ اگر وہ حالات اور واقعات اسی شہج پر طلبند کر جائیں جن سے یہ گزرے ہیں تو مستقبل کے مورخ کے لئے ان کی کہانیاں مآخذ کا کام دیں گی۔

لطیف صاحب نے ملک و قوم کی خدمت یہ سمجھ کر کی کہ یہ خود آپ اپنا انعام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایثار و قربانی، خدمت و محبت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، آزادی کی لڑائی میں شریک ہو کر لطیف صاحب کئی آزمائشوں سے گزرے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ انھیں اکثر مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن کبھی کسی کو اس کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ یہ بات بڑے کیریکچر کی ہے، ورنہ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دشمنی بھگتوں نے اپنی حب الوطنی کا بڑا معاوضہ وصول کیا ہے۔ لطیف صاحب ۱۹۳۲ء میں گرفتار ہوئے اور سنٹرل جیل بریلی میں رکھے گئے جب رہا ہوئے تو وہ سخت قسم کی مالی پریشانیوں سے گزر رہے تھے، ان کے والد صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور تمام وسائل گڑبڑ ہو گئے تھے چنانچہ انھوں نے قرضہ سے کام چلایا، ظاہر ہے کہ دیانتدار و مقروض ذہنی طور پر بہت پریشان رہتا ہے۔ لطیف صاحب نے اس کا علاج یہ کیا کہ انھوں نے اپنی ایک کوٹھی بیچ دی اور اس رقم سے اپنا تمام قرض ادا کیا۔

آزادی کے بنیادی گورنمنٹ نے ان کی مدد کرنی چاہی اور دو ہزار روپے کا عطیہ لطیف صاحب کو عنایت کیا لیکن انھوں نے اسے لینے سے انکار کر دیا، اس سلسلہ میں جو خط و کتابت ہوئی وہ زیر تبصرہ کتاب میں موجود ہے۔ پنڈت پنت نے اس موقع پر ان کے جذبات کی بڑی سراہنا کی ہے۔ ۱۹۶۳ء میں حکومت ہند نے ڈھائی ہزار کی گرانٹ

لطیف صاحب کو دینی چاہی لیکن انھوں نے اس رقم کو بھی شکریہ کے ساتھ واپس کر دیا اور لکھ دیا کہ قومی خدمت کے سلسلہ میں اس طرح کی کوئی امداد قبول کرنے کے لئے میرا ضمیر آمادہ نہیں۔ اس سلسلہ کے خطوط بھی کتاب میں موجود ہیں، اور ان سے لطیف صاحب کی خودداری بے لوث خدمت و قربانی کے جذبہ صادق اور ان کی سیرت کی سچائی کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں کئی اہم خطوط ہیں جو ملک کے نامور رہنماؤں مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، پنڈت پنت، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر بھگوان داس اور رفیع احمد قدوائی وغیرہ نے مصنف کو لکھے تھے، اس میں نہرو رپورٹ، شدی اور سنگھٹن، تبلیغ و تنظیم، ۱۹۳۱ء کا کانپور کا فرقہ وارانہ فساد اور اس سے متعلق کانپور انکوائری رپورٹ، گونڈہ جیل میں مولانا آزاد اور دہرہ دون جیل میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ قید و بند کی مشقت اور ان مقتدر رہنماؤں کے ساتھ شب و روز کی نشست اور دلچسپ مکالمے، قومی کاموں کا جذبہ صادق، ملک کی تقسیم، اور اردو ذبیحہ گاو، ہندو مسلم اتحاد، نئے ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ — الغرض بہت سی ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو کہیں اور اس بے لاگ انداز سے اور ایسے شخص کے قلم سے کہ جو خود ان معاملات میں شریک رہا ہو، مشکل سے ملیں گی، کیونکہ یہ تمام واقعات خیالات ایک شخص کے ذاتی تجربے کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں۔ بعض اہم شخصیتوں مثلاً خلیق الزماں، مولانا محمد علی، سر محمد یعقوب، نواب اسماعیل وغیرہ کا ذکر بھی ایسے واقعات کے سلسلہ میں ہے جن سے اب شاید لطیف صاحب کے علاوہ کوئی اور نہ واقف ہو۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پنڈت سندھ لال نے کتاب کے آغاز میں دو باتیں بڑے پتہ کی لکھی ہیں پہلی بات یوں ہے ”کچھ لکھنے سے پہلے ایک بات یہ اور لکھنا چاہتا ہوں کہ تاریخی نقطہ نظر سے یہ کام بھی بہت ضروری ہے کہ جن لوگوں نے ملک کو آزاد کرانے اور اس دور کی تاریخ بنانے میں جتنا بھی حصہ لیا ہے اُس کو

معذور کر لیا جائے کیونکہ مستقبل میں یہی مواد صحیح تاریخ مرتب کرنے میں کام آسکے گا۔ دوری بات اس طرح ہے ”میں نے بھیما لطیف کو بہت قریب سے دیکھا ہے، ہندو مسلم اتحاد اور آزادی ملک کے سلسلہ میں ان کی رائے کی بہت قدر کرتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو ۱۹۲۰ء سے سیاسی میدان میں ہیں اور آج تک پاک صاف زندگی گزار رہے ہیں، ورنہ سیاست تو کولموں کی ایسی دلائی ہے جس میں بہت جلد ہی ہاتھ کالے ہوتے ہیں۔۔۔ میں اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے شیر و شکر ہو کر کام کیا ہے اور پریم کی بھانڈا کے ساتھ زندگی کے دن گزارے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی یہید بھاؤ نہیں رہا۔ ہماری زندگی کی اگر یہ بات اس دیس کے بسنے والوں کو پسند آجائے تو ہماری زندگی میں سب کچھ مل جائے گا۔ ورنہ کیا رکھا۔ ہم تو اب چراغ سحری ہیں۔ آج رہے! کل رہے! آخر کب تک!!“

تبصرہ نگار کو امید ہے کہ اس کتاب سے قارئین کو بہت فائدہ ہوگا۔ کتاب کا اسلوب نگارش اتنا سادہ اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ شروع کر دیجئے تو ختم کر کے اٹھئے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

## ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت

مرتبہ: عبداللطیف اعظمی

اردو کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ، جو بہت جلد شائع ہو رہا ہے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵



**The Monthly J A M I A**

**P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25**

# **APPROVED REMEDIES**

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLMANN LABORATORIES

*W. P. M. S.*  
BOMBAY 1

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

۶۷

# جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
تھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ جون ۱۹۶۷ء	شمارہ ۶
--------	--------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین — ایک خاکہ
- ۲۸۳ پروفیسر محمد مجیب
- ۱۔ صدر جمہوریہ — ڈاکٹر ذاکر حسین
- ۲۸۹ عبداللطیف اعظمی
- ۲۔ دلی کے مقبرے
- ۲۹۵ جناب سید غلام ربانی
- ۲۔ آزادی ہند کی کہانی اور مولانا آزاد
- ۳۰۳ مولانا غلام رسول مہر
- ۱۔ علمائے چریاکوٹ
- ۳۱۶ جناب شعیب اعظمی
- ۲۔ مراسلہ اصغر صاحب
- ۳۳۰ جناب مہر محمد خاں شہاب
- مالیر کوٹلوی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۵</sup>



صدر جمہوریہ — ڈاکٹر ذاکر حسین

## ڈاکٹر ذاکر حسین — ایک خاکہ

(پروفیسر محمد مجیب نے یہ مضمون ۱۹۴۱ء کو آل انڈیا ریڈیو کی فوری درخواست پر انگریزی میں قلم برداشتہ لکھا تھا اور صدر جمہوریہ کے انتخابی نتیجہ کے اعلان کے بعد نشر کیا گیا۔ خود فاضل مضمون نگار نے اس کا اردو ترجمہ انا کرایا ہے۔ لطیف اعظمی)

ہوشیار لوگ برسوں سے اس کوشش میں آئے ہیں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا اندازہ کریں۔ کوشش کرنے پر وہ مجبور تھے۔ اس وجہ سے کہ ڈاکٹر صاحب ممتاز حیثیت کے نامک تھے اور وہ اپنی کوشش کے نتیجہ سے مطمئن بھی ہو گئے، اگرچہ ان کی کامیابی اتنی ہی محدود تھی جتنی کہ ان کی اپنی غرض اور نظر۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی وہ مفتیں جو وقت کے ساتھ نمایاں ہوئی ہیں، ان لوگوں کو حیرت میں ڈالتی رہی ہیں جو کسی لمبی مدت تک ان کی ہر گزاری کو دیکھتے رہے۔ طالب علم کے زمانے میں ڈاکٹر ذاکر حسین بہت ہرگزیز تھے، لیکن ان کی تعریف کرنے والوں میں کسی کو گمان نہ تھا کہ ان میں علم حاصل کرنے کا کوئی حوصلہ ہے۔ ان کی شخصیت میں بڑی کشش تھی، ان کی گفتگو بڑی پر لطف تھی، وہ بحث میں بہت تیز تھے، وہ بہت عجیب عجیب اور دلکش حرکتیں کرتے تھے، مثلاً ایک مرتبہ وہ کسی سجون کا ایک پورا مرتبان کھا گئے اور بڑے بھولے پن سے اس کی وجہ بتلائی کہ میں کیا کرتا بھوک لگی تھی اور کوئی چیز کھانے کو نہ تھی۔ ان کی تعریف کرنے والوں میں

سے کسی کو اس کا بھی خیال نہ ہوا کہ ان کا لاابالی پن ظاہری ہے اور ان کی طبیعت کی گہرائی میں اور بہت کچھ ہے جس کا پتا نہیں چلتا۔ جب انھوں نے حالات سے اثر کیکر مسلم یونیورسٹی کو چھوڑا اور جامعہ ملیہ کو قائم کرنے میں شریک ہوئے تو ان کے پرانے دوستوں کو تعجب ہوا اور بعض کو افسوس بھی، لیکن پھر انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ انھوں نے اپنے لاابالی پن کو چھوڑا نہیں ہے اور پہلے کی طرح مزے مزے کی باتیں کرتے ہیں۔

گویا اسی زمانے سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہو گیا تھا اور دقت کے ساتھ اور مشکل ہوتا گیا۔ دراصل ان کی شخصیت میں کوئی کایا پٹ نہیں ہوئی تھی، ایسا نہیں ہوا کہ وہ پہلے ایک زندہ دل نوجوان تھے اور بدل کر جو شیپ ٹینٹ ہو گئے یا جو شیپ ٹینٹ تھے اور ایسے معلم ہو گئے کہ جسے تعلیم کے سوا دنیا کے کسی معاملے سے مطلب نہ تھا۔ یا معلم تھے اور بدل کر ایک ناخدا بن گئے جو اپنے چھوٹے سے ادارے جامعہ ملیہ کو اپنے سیاسی طوفانوں سے بچا کر نکال لایا۔ گورنر ہونے کے بعد یا وائس پریسیڈنٹ منتخب ہونے کے بعد وہ اور سب کچھ بھول کر حکومت کے ایک ممتاز رکن نہیں بن گئے۔

ان کی زندگی ایک سیدھا سادا معاملہ ہے۔ قدرتی صلاحیتوں کی بنا پر ریچ کے پودے اور پودے کے درخت بننے، ان صلاحیتوں کے رفتہ رفتہ ظاہر ہونے کا جو موجود تھیں اور بروئے کار نہیں آئی تھیں۔ شگے کے ہنگامے میں وہ صوفیوں کے اصول کے مطابق دل و جان سے تالیفِ قلب میں مشغول ہو گئے اور انھوں نے جامعہ ملیہ کو اس اصول کی ایک زندہ مثال بنا دیا۔ شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کو ۸۰ روپے ملتے تھے اور جامعہ ملیہ کی مالی حالت بہت خراب تھی، جب انھیں مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر بننے پر مجبور کیا گیا۔ لیکن یہ بھی ایک طرح زندگی کے سفر کی ایک منزل تھی یونیورسٹی کا کمپس بہت جلد ایک رنگین باغ بن گیا اور ایک تعلیمی ادارہ جسے نئے حالات نے خطرے میں ڈال دیا تھا نئے سرے سے زندہ اور با مقصد ادارہ بن گیا۔ لیکن

خود ذکر صاحب، معلوم ہوتا تھا کہ گلابوں کے عاشق ہیں، طرح طرح کے خوبصورت پودے اور جھاڑیاں اور پھول دار درخت، مصوری کے کارنامے اور ارضیات کے لحاظ سے اہم پتھر اور فوسل جمع کرنے میں مشغول ہیں۔ جرمنی میں وہ کمپوزیٹر کا کام اؤ خوشنماطاعت اور جلد سازی کے گرسکھ چکے تھے اور یہیں انھوں نے موسیقی اور آرٹ کا ذوق پیدا کیا تھا۔ انھوں نے اب تک کسی پرانے شوق کو چھوڑا نہیں ہے، بلکہ لکھتے بھی رہتے ہیں، اگرچہ لکھنے کا عمل انھیں ناقابل برداشت معلوم ہوتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ زندگی کے ہر موڑ پر انھوں نے شوق کی چیزوں میں کوئی نہ کوئی اضافہ کیا اؤ ہر شوق معلوم ہوتا تھا کہ پرانا ہے اور اس سے دل بستگی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے خود اسے اپنے لئے منتخب کیا۔ جب کبھی وہ ایک مقام سے گئے ہیں تو اپنی یادگار ایک باغ چھوڑ گئے ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین سے جو بھی ملتا ہے، اس پر ان کی تہذیب اور ان کے انکسار کا فورا اثر پڑتا ہے۔ انھوں نے ایسی بات کہنا جس سے کسی کے دل کو دکھ ہو یا کوئی ناگواری ہو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اور اسی وجہ سے لوگ انھیں اپنی غرض کی خاطر ستاتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنی شکست تسلیم کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اگر ان کی شکست میں تہذیب کی فتح ہو۔ لیکن یہ صرف ان ہی باتوں میں ہے جنہیں سپاہ گری کی زبان میں جھڑپ کہتے ہیں۔ بڑے معاملوں میں وہ اپنی ہمت کو تہذیب کا رزکچہ پہنا کر بڑے سے بڑے مخالف کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار رکھتے ہیں۔ ان کا خلوص ان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آدمیوں کو یا قصوراً کو شہر نچ کے مہرے بنائیں۔ ان پر ہر شخص بھروسہ کر سکتا ہے، ایسا شخص بھی جو علانیہ ان کا مخالف ہو۔ لیکن کوئی دوست ہو یا مخالف وہ اس بھروسے کی وجہ سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین میں ایسی انصاف پسندی ہے جو انھیں مجبور کرتی ہے کہ ہر معاملہ کا دوسرا رخ بھی دیکھیں اور دیکھنے پر جو چیز ان کو نظر آتی ہے اسے وہ نظر انداز نہیں کرتے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کو جو بھی دیکھتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اتنے قد آور ہیں جتنا کہ ایک مرد آدمی کو ہونا چاہئے۔ لیکن وہ اپنی قامت کی بگنڈی کو پوری طرح غماز نہیں کرتے۔ انہوں نے ایک عمل کے میدان میں جو علم اور تجربہ حاصل کیا، اسے عمل کا میدان بدلنے کے بعد بھول نہیں گئے۔ ان کے عمل کا میدان بدلتا رہا، لیکن ان کی شخصیت جیسی تھی ویسی ہی رہی اور اس طرح ہر نئے میدان میں وہ تازگی اور جدت کا نمونہ بن کر آئے۔ وائس پریسیڈنٹ کی حیثیت سے ان کا جن غیر ملکی نمائندوں اور اعلیٰ عہدہ داروں سے ملاقاتیں ہوتی رہیں، وہ اکثر یہ دیکھ کر بہت خوش اور متاثر ہوئے کہ ڈاکٹر ذاکر حسین ان کے یہاں کے پھولوں، درختوں اور پتہ داروں کے بارے میں ایسی بات جانتے ہیں، جو خود انہیں معلوم نہیں۔ ایک مرتبہ انہوں نے برما کے وزیراعظم سے ایک پھول دار درخت کا ذکر کیا جو برما میں ہوتا ہے اور جس کا نام وزیراعظم نے نہیں سنا تھا، تونس میں وہ ایک جلوس کے ساتھ جا رہے تھے جب انہوں نے دیکھا کہ راستے کے دونوں طرف انار کے ننھے ننھے درختوں کا حاشیہ ہے، وہ فوراً رک گئے اور یہ تک انہیں یہ نہیں معلوم ہو گیا کہ انار کی قیسہ کیسے پیدا کی جاتی ہے اور کیسے پھیلائی جاتی ہے وہ آگے نہیں بڑھے، یونان کے بادشاہ سے انہوں نے یونان کے مختلف قسم کے سنگ مرمر پر گفتگو کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ یونان نے ایک بہت خوشنما ڈبے میں یونان کے سنگ مرمر کے مختلف نمونے بھیجے سوئٹ روس کے کچھ سائنس دانوں سے ملاقات ہوئی جنہوں نے دیکھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کو معدنیات کے عجائبات سے بہت دلچسپی ہے تو انہوں نے واپس جا کر کوہ اورال کے مختلف رنگین کرٹل پتھروں کا ایک درخت سا بنا کر بھیجا جو ڈاکٹر ذاکر حسین کے ڈرائنگ روم میں رکھا ہے۔ غیر ملکی مائیدین سے سیاسی گفتگو کی تہدید کے طور پر اگر علم اور شوق کی باتیں ہوں تو دوستی کی ایک فضا پیدا ہو جاتی ہے اور گفتگو کا نتیجہ اتفاق ملنے ہوا اختلاف ملنے، اپنے اور غیر میں ایک خالص انسانی رشتہ ضرور قائم ہو جاتا ہے۔

میں نے یہ مضمون اس ارادے سے لکھنا شروع کیا تھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کا ”چہرہ“ مرتب ہو جائے لیکن میرے محسوس کرتے آہوں کہ ”چہرہ“ کیا خاکہ بھی نہ بن سکا۔ مگر نقش میں صفائی کیسے آسکتی ہے جب دل میں یہ محسوس ہو کہ صفائی ہی نقش کو ذوقیت کے خلاف کر دیتی ہے۔ کسی صفت کو ذوق کے ساتھ کیسے بیان کیا جائے جب ساتھ ہی یہ محسوس ہوتا ہو کہ کسی ایک صفت پر نظر کو قائم کیا جائے تو خصوصیتوں اور اوصاف کا جو مجموعہ ہے، اس کی صحت میں فرق آجاتا ہے۔ میں نے کئی مرتبہ اس کی کوشش کی ہے کہ صاف صاف اور غیر حیدر سوال کر کے، ایک نقاد کے انداز سے، جسے تنقید کا اعزاز دیا گیا ہو، یا ایک بے تکلف دوست کی طرح معلوم کروں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کے عقیدے کیا ہیں یا ان معاملات میں جنہیں دینی یا روحانی کہا جاتا ہے، ان کا رویہ یا نقطہ نظر کیا ہے، لیکن انھوں نے ہمیشہ کوئی لطیفہ بیان کر کے یا ایسی بات کہہ کر جسے وہ جانتے تھے کہ میں صحیح نہ سمجھوں گا، مجھے خاموش کر دیا۔ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اس لگاؤ کی تہہ میں جو انھیں قومی تعلیم، قومی سیرت اور ہر اس خصوصیت سے جو ایک اچھے شہری اور مہذب انسان میں ہونا چاہئے، ایک توکل ہے، جو تمام موجودات کو اور تمام معاملات کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور ایسے ہی میں نے اکثر محسوس کیا ہے کہ اس توکل کی تہہ میں ایک بے چینی ہے جو کسی وقت بھی شعلہ بن کر نکل سکتی ہے۔ اس توکل اور بے چینی میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ یہ توکل کسی منطقی استدلال کا، کسی غور و فکر کا یا زندگی کے تجربات کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہ ایک پر تو ہے دل کی قوت کا، ایک اثر۔ اس صبر کا کہ جس کے بغیر ایمان پختہ نہیں ہوتا، اور امید یقین سے محروم رہتی ہے۔ دوسری طرف جو بے چینی ہے وہ کسی ایک نقطہ پر تمام قوتوں کے یکجا ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ یہ مختلف میلانات جن کی جڑیں بلبعیت کی گہرائی تک پہنچتی ہیں، کس طرح ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت میں ہم آہنگ ہوتے ہیں، اور ان کی گفتگو اور عمل میں ظاہر

ہوتے ہیں، فطرت اور تہذیب کا ایک معمہ ہے اور ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ معمہ  
 رہے گا۔ اسے اس طرح بیان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ حل ہو جائے۔ اس کی ایسی  
 تشریح نہیں کی جاسکتی کہ ہم ہر محرک کو الگ کر سکیں۔ یعنی آخر میں یہی کہا جاسکتا ہے  
 کہ الفاظ کو جوڑ کر ڈاکٹر ذاکر حسین کا خاکہ مرتب نہیں کیا جاسکتا۔

۲۰ اور ۲۲ میں۔ وہ انگریز یا ہندوستانی ماکوں کے سامنے واضح اور حق بات کہنے میں کبھی نہ جھجکتے تھے۔ تقسیم کے کچھ سالوں بعد پاکستان ترک وطن کر گئے اور اب نہ جانے کیا کر رہے ہیں۔

چریاکوٹ آج بھی موجود ہے لیکن یوسف آباد مٹ چکا ہے اور علمی خانوادوں کے آثار صرف تذکروں میں موجود ہیں اور

”ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما“

کے مصداق علمائے چریاکوٹ کا نام زندہ پائیدہ رہے گا۔

## حضرت سیاب مرحوم پر تحقیقی مقالہ

جناب افتخار احمد صاحب فخر دھولیوی، صدر شعبہ اردو ایم جے کالج، جلگاؤں، حضرت سیاب مرحوم اور دبستان سیاب پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ مرحوم کے تلامذہ سے درخواست ہے کہ وہ اس موضوع پر ضروری معلومات، اپنے مختصر حالات زندگی حسب ذیل پتہ پر موصوف کو بھیج کر نون فرمائیں۔ پروفیسر افتخار احمد دھولیوی۔ ایم جے کالج، جلگاؤں۔ بہار انٹرٹ

## ماہنامہ تاج العرفان کا اجراء

جناب مظہر احسن قادری صاحب ناظم علمی مجلس ”تاج العرفان“ کے نام سے بہت جلد ایک ماہنامہ جاری فرما رہے ہیں، جس میں مذہبی اور تمدنی موضوعات پر مضامین شائع ہوں گے۔ اہل قلم بذیل پتہ پر ان کو مضامین بھیج کر اور علم نواز حضرات اس کی خریداری منظور فرما کر علم و باک خدمت فرمائیں۔ نمبر ۱/۳۸، براہورن روڈ، کلکتہ

## اصغر صاحب

(۱)

اپریل ۱۹۶۶ء کے ”باصعہ“ میں ”اصغر صاحب“ عنوان کا مضمون پڑھا۔ خوب مضمون ہے۔ حضرت سید رشید احمد صاحب نے حق و دقت و رفاقت ادا کر دیا۔ اس تحریر سے حضرت اصغر مرحوم کی زندگی کے بعض ایسے گوشے عوام کے سامنے آ گئے جو اب تک اکثر خواص سے بھی پوشیدہ تھے۔ کمزوریاں کس آدمی میں نہیں ہوتیں۔ خیام سے

آنکھس کہ گنہ نہ کر دچوں زینت بگو      نا کردہ گناہ دجہاں کیست بگو؟

یہ سب سجا کر اصغر صاحب کی توجہ کا واقعہ نہایت دلکش اور بڑا ہی پراثر ہے۔ ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار ہم سب کے ستاری سے کام لے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ سید صاحب کرم کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے اور غید و مبارک لمبی عمر عطا فرمائے۔ موصوف مجھ سے عرصہ دو تین سال بڑے ہیں۔ اس لئے میرے بزرگ ہیں ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت میں کسے اور کیسے شک ہو سکتا ہے۔ مگر واقعات کے بیان میں تاریخی تطبیق بالکل محل نظر ہے۔ مثلاً ڈاکٹر نیگور کی گیتان جلی اور اقبال کی بانگ درا پر تقابلی بحث ۱۹۱۰ء میں اور اسرار خودی و رموز بے خودی پر گفتگو ۱۹۱۲ء میں تعلقاً ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ڈاکٹر اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ جس کا نام بانگ درا ہے پہلی بار ستمبر ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اور موصوف کی اسرار خودی و رموز بے خودی نام کی فارسی مثنویوں کی اشاعت ۱۹۱۵ء کے بعد ہوئی تھی۔ ہاں اقبال کی بعض بلند پایہ نظمیں مثلاً شمع و شاعر اور شکوہ وغیرہ بانگ درا میں شامل ہونے سے بہت پہلے شائع ہو کر مقبول و مشہور ہو چکی تھیں۔ مگر یہ سب ۱۹۱۰ء کے

بہت بعد کی باتیں ہیں۔

ڈاکٹر ٹیگور مرحوم کی گیتان جلی کے نام سے شائع شدہ بہت بعد اردو داں طبقہ اول بار مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے ”اہلال“ کلکتہ کے ذریعہ آشنا ہوا تھا۔ اس کے بعد مرحوم خان بہادر سید ناصر علی دہلوی نے اپنے رسالہ ”صلائے عام“ میں ۱۳۱۵ھ میں گیتان جلی کے انگریزی ترجمہ پر ریویو لکھا تھا۔ (اصل کتاب بنگالی میں تھی۔ نوبل پرائز اس کے انگریزی ترجمہ پر ملا تھا۔ ”صلائے عام“ کے ریویو میں انگریزی نسخہ کے پبلشر کی اس کیفیت کا ذکر تھا جو اس کتاب کے مسودہ کے مطالعہ کے وقت ریل کے سفر میں اس پر طاری ہوئی تھی اور میں نے اس ریویو کے مطالعہ کا لطف مسجد کے مینار کی سبک اونچی نشست پر بیٹھ کر حاصل کیا تھا) اور گیتان جلی کا نشری اردو ترجمہ حضرت نیاز فتحپوری مرحوم نے ”عرض نغمہ“ کے نام سے بعد میں شائع کیا تھا۔

کہنا صرف یہ ہے کہ بحثیں ضرور ہوئی ہوں گی۔ مگر تاریخوں کا تعین درست نہیں۔ اگر ”بانگ درا“ ہی زیر بحث آئی تھی تو حضرت آصف علی توبہ کا زمانہ ۱۳۲۷ھ کے بعد کا ہوگا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بیجاہ سالہ جشن جو ملی منعقدہ ۱۳۲۷ھ کی وہی کیفیت تھی جو حضرت سید رشید احمد نے بیان فرمائی ہے۔ نیاز مند بھی اس تقریب کے موقع پر علی گڑھ میں حاضر تھا اور اس تقریب کے تمام کھلے اجلاسوں میں اور بے شمار لوگوں کی طرح ابتداء سے آخر تک حاضر رہا تھا الا ماشاء اللہ۔ اکثر جلسے اسی پنڈال میں ہوتے تھے بعض یونیورسٹی کے بالوں میں بھی ہوئے تھے۔ اور جلسے تو دن میں بھی ہوئے مگر یہ مشاعرہ رات کو ہوا تھا۔ اس کی دو نشستیں ہوئی تھیں پہلی کسی ہال میں فرش پر اور دوسری اسی پنڈال میں کرسیوں پر۔ آصف صاحب کا کلام ہال والی پہلی نشست میں بے خودی سے پڑھا تھا۔ جلی کے صدر عوام مفاہین اور تعاریب کی حیثیت سے یا کسی کی شخصیت کی اہمیت کی بنا پر بنگا جاتے تھے۔ ایسی ہی کسی مصلحت کے ماتحت مشاعرے کی پنڈالی بیٹھک کے صدر سرید علی امام بنائے گئے تھے۔ انھوں نے مسکراتے ہوئے مزاح اپنی مدارتی تقریر میں بہت

ظاہر کی تھی کہ میں تو شاعر نہیں مجھے صدر شاید اس لئے بنایا گیا ہے کہ میرے والد (نواب سید امداد امام اثر) شاعر ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ جب پنڈال میں مشعرہ شروع ہوا تو علی گڑھ کے مکملڈے نوجوانوں نے وہی کچھ کیا جس کی طرف سید صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ سید علی امام بنیرا ہو کر آشفنگی کے ساتھ منذرت کرتے ہوئے پنڈال سے باہر چلے گئے تھے۔ اور ان کے تشریف لے جانے کے بعد علی گڑھ کالج کے ایک استاد قاضی جلال الدین صاحب نے جن توں مشاعرہ جاری رکھا تھا۔ جس میں شعر اکو داد بھی ملی اور بعض پر پیدا بھی ہوئی۔ سید علی امام کی موجودگی میں ہر لونگ کا یہ عالم تھا کہ ہنگامہ آراؤں نے اس وقت کے کسی بھی مشہور اور قابل شاعر کو پڑھنے نہیں دیا تھا۔ اسی گڑبڑ میں جب حکمران کو پڑھنے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ بھی بے اثر اور بے بس ثابت ہوئے تو انھوں نے غزل صدر کی میز پر رکھ دی اور کھڑے ہو گئے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ غزل کس کی پڑھنا چاہتے تھے۔ اپنی غزل یا اصغر صاحب کی۔ اگر اصغر صاحب ہی کی انعامی غزل تھی تو وہ دوبارہ پڑھی جانے والی ہوگی۔ کیونکہ پنڈال میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مشاعرہ کالج کے کسی ہال میں ہو رہا تھا اور اسی ہال میں بیجو صاحب نے اصغر صاحب کی انعامی غزل پڑھی تھی۔ جب غزل پڑھی جا رہی تھی اصغر صاحب سامعین کے مجمع میں سر جھکا کر سنجیدگی و ریشاری کی اس کیفیت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جیسے کوئی پیر و مرشد اپنے مریدوں کے مجمع میں عالم جذب و کیف میں خود کو لئے بیٹھا ہو۔

بیجو صاحب غالباً یونیورسٹی کے قانون کے طالب علم ایک نہایت شکیل و جیل اور خوش گو نوجوان اور یونیورسٹی کے مقبول طلبا میں سے تھے مگر باہر والوں کے لئے نئے تھے۔ جب وہ اصغر صاحب کی غزل لے کر دیوار سے لگ کر کھڑے ہوئے تو پڑھنے سے پہلے چند بار انھوں نے خدا جانے کیوں اپنی گردن اور سر کو ادھر ادھر ایسے گمایا پھرایا جیسے گلے میں کوئی چیز لپک جانے اور سانس رکھنے پر مجبور کوئی شخص یا بے تکلف یوں کہے کہ ایک مرغ اپنی گردن بلایا کرتا ہے۔ اس پر اکثر لوگوں کو جواب تک بہ تن گوش بنے بیٹھے تھے بے اختیار ہنسی آگئی۔ لیکن بیجو

صاحب لوگوں کی اس بے مہابہ ہنسی سے دبے نہیں۔ جلد ہی سنبھل گئے اور غزل چھڑ دی بس پھر کیا تھا۔ ہنگامہ ختم اور مجمع سرا سر شوق و ستائش۔ شعر و شاعری کی دنیا میں آصف نے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ یکساں اور نیا تھا۔ مگر تیجود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ شمعوں کرنے والے بھی مسحور ہو گئے میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا اور اسی غزل خوانی پر آصف صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔

اب مجمع اس فرشی نشست والے ہال میں اتنا زیادہ ہو گیا تھا کہ مجبوراً مفتطین کو اعلان کرنا پڑا کہ بقیہ مشاعرہ پنڈال میں پڑھا جائے گا۔ یہ سنتے ہی مجمع میں ہنگامہ پڑ گئی اور ان کی آن میں پنڈال سامعین و شائقین شاعری سے بھر گیا۔ وہاں جو کچھ ہوا وہ بیان ہو چکا ہے۔ جب تیجود صاحب آصف صاحب کی غزل پڑھ رہے تھے میں آصف صاحب کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اور تیجود صاحب بھی ہم سے کچھ دور نہ تھے۔ ہمارے قریب ہی سید نظام الدین شاہ صاحب دیگر مرحوم مدیر شہر محلہ نقاد اگرہ بھی تشریف فرما تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں شاعر سے نیاز حاصل تھا۔ وہ بھی مجمع کی ہنگامہ آرائیوں سے بہت برا فروختہ تھے۔ اگر میری یاد میرا ساتھ نہیں دے رہی تو میرا یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس وقت مشاعرہ میں حضرت مولانا نواب حبیب الرحمان خاں شروانی بھی باوجود نقل سماعت کے موجود تھے اور غالباً وہی مشاعرہ کی صدارت فرما رہے تھے اور مجمع میں انتشار پیدا ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے۔

میں نے حضرت آصف و جگر کی پہلی بار اسی مشاعرہ میں دیکھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۶۲ء میں لاہور کے اردو مرکز میں ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جہاں آصف سے بہت کم اور جگر سے کسی قدر زیادہ رسم و راہ پیدا ہو گئی تھی۔ اچھے لوگ تھے پیارے انسان تھے۔ بعض انسانی کمالات سے بھی انھیں قدرت نے نوازا تھا۔ حق منفرت کرے محب آزاد لوگ تھے

مئی کا جامعہ ”میرے سامنے ہے۔ اس میں جناب سید رشید احمد صاحب کے مضمون ”اصغر صاحب“ کی دوسری قسط بھی پہلی قسط کی طرح دلچسپ چیز ہے۔ مضمون کے آخر میں ۲۳۹ پر تصحیح کے ذیلی عنوان سے مضمون زیر نظر کی قسط اول کی جن غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے۔ ان کا تعلق میرے پیش کردہ سوال سے نہیں۔ ہاں مضمون کی دوسری قسط کے صفحہ ۲۴۰ کی سطر ۱۵-۱۶ میں اصغر صاحب کے شراب نوشی سے توبہ کرنے کے بارے میں سید صاحب نے جو فرمایا ہے کہ :

”اصغر صاحب کا دورے نوشی میرے (یعنی سید رشید احمد صاحب کے) درود گوندہ

سے قبل ۱۳-۱۲ء میں حسب بیان کنور و شونا تھ صاحب ختم ہو چکا تھا“

پہلی قسط کی غلطی کی تصحیح اور دوسری قسط کی تصریح بالا کے باوجود پہلی قسط کے مندرجہ کے بارے میں میرا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ اس لئے اس معصے کو حل کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔ دوسری قسط سے مرحوم اصغر صاحب کے بارے میں ایک نئی بات یہ سامنے آئی ہے کہ جامعہ (مئی) کے ماہ ۲۴ کی سطر ۷ میں جناب انتخار اعظمی کے نام سے جگر صاحب مرحوم کا قول ذیل روایت کیا گیا ہے کہ :

”اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے

اور یہ دونوں چیزیں یک نخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہیں لگایا۔“

حضرات اصغر و جگر دونوں فوت ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ خدا جانے اصغر

صاحب افیون کھاتے تھے یا نہیں۔ مگر ان مرحوم کی جو تصویر میرے ذہن میں محفوظ ہے

وہ یہ ہے کہ بڑے پاکیزہ صورت و وضع کے انسان تھے۔ لیکن ان کے چہرے کی زراہٹ اور

ہلکا ہوں کی کیفیت اس طرف خفیف سا اشارہ ضرور کرتی تھی کہ اگر اس میں تریاکیت کی

آئینش بھی ہو تو کچھ عجیب نہیں۔ والد اعلم۔

مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ مرنے والوں کے نامہ اعمال کی اصل یا نقل حشر سے پہلے

ہی اسی دنیا میں خاکی نژاد آدمزادوں کو کہاں سے مل جاتی ہے کہ اُدھر کسی پھلے آدمی کی آنکھ بند ہوئی اور مردوات کی زبانیں کھل گئیں۔ حالانکہ مرنے والوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہئے۔ اگر کچھ سنی سنائی یا دیکھی بھالی ایسی ویسی بات معلوم بھی ہو تو ستاری سے کام لینا چاہئے۔ ورنہ ڈر یہ ہے کہ اگر پردہ اٹھ جائے تو خدا جانے کیسے کیسے زاہدوں عابدوں کے دامن لالہ نزار اور مشکب نظر آئیں۔ مولانا حالی کا یہ شعر ہر آدم زاد خاکی نہاد کے حسب حال ہے کہ سہ

منہ نہ دیکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہیں      ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا  
اسی سلسلہ میں آپ ہی کا یہ شعر بھی نقل کر دیا جائے تو غیر موزوں نہ ہوگا  
حق نے احساں میں نہ کی اور میں کئے کفران کی      وہ عطا کرتا رہا اور میں خطا کرتا رہا  
اسی ذیل میں سعدی کا یہ قول بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ:

خدایا بیند رمی پوشد - ہمسایہ نمی بیند رمی خروشد

میرے پہلے لوٹ میں اردو مرکز لاہور میں حضرات آصف و جگر دونوں مرحوموں کی شمولیت کا ذکر تھا۔ یہ دونوں حضرات ایک الگ کمرے میں بیٹھتے تھے۔ آصف صاحب کے سپرد کیا کام تھے مجھے معلوم نہیں۔ البتہ جگر صاحب کے سپرد انتخاب ملائی انیس کی خدمت تھی۔ اختر شیرانی مرحوم اور میں اور دو ایک اور اہل قلم زمینی طبقے کے سڑک کے کنارے کے کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اختر شیرانی مرحوم کے سپرد فسانہ آزاد میں سے ”خوجی“ کی داستان کا انتخاب تھا۔ اور میرے ذمہ مہاتما بدھ کی سوانح کی ترتیب و تالیف تھی جو نامکمل رہی۔ جگر صاحب اکثر ہمارے کمرے میں آتے انیس کے مرثیہ سناتے اور انتخاب کے ذیل میں اپنی کی ہوئی شکست و سخت بھی دکھایا کرتے تھے۔ جس وقت میں اردو مرکز میں شامل ہوا تھا۔ اس وقت حضرت روش صدیقی مرکز اردو میں شامل نہ تھے۔ ممکن ہے مجھ سے پہلے شامل رہے ہوں یا میرے الگ ہو جانے کے بعد شامل ہوئے ہوں۔ جس وقت

میں اردو مرکز میں شریک ہوا تھا وہ مرزا یاس دیگانہ مرحوم کے اردو مرکز میں قیام کے آخری دن تھے۔ وہ واپسی کے لئے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ میں ان کی قیام گاہ پر ملاقات کے لئے گیا تھا۔ لاہور میں مرزا دیگانہ کے قیام کے آخری دنوں میں سر عبدالقادر مرحوم کی صدارت میں ایک بڑا شاندار مشاعرہ بھی ہوا تھا۔ جس میں مرزا صاحب نے اپنی اردو غزل کے ساتھ اپنی ہی ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھی تھی جس پر ایک دلچسپ مکرر پیش آیا تھا۔ لاہور کے بعد مرحوم مرزا یاس دیگانہ سے آخری ملاقات بمبئی میں اتفاقاً ہوئی تھی جب وہ حیدرآباد سے واپس لکھنؤ جا رہے تھے۔ اس آخری ملاقات کا ذکر میں نے مرحوم کی وفات کے موقع پر اپنے ایک تعزیتی نوٹ میں کیا تھا۔ جو غالباً تحریک میں شایع بھی ہو گیا تھا۔ والسلام

۵ اگست (دوشنبہ) ۱۹۶۷ء نیازمند: مہر محمد خان شہاب مالیر کوٹلوی

## ضروری اطلاع

ماہنامہ جامعہ کی ہر جلد کے مضامین کی موضوع کے لحاظ سے اور مضمون نگاروں کی حروف تہجی کے لحاظ سے فہرست شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

جلد ۵۵ کی یعنی جنوری سے جون ۱۹۶۷ء تک کی فہرست، جولائی کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائے گی۔ جو لوگ پابندی سے جلد بنواتے ہیں وہ فہرست کا انتظار فرمائیں۔

کی کرسی بہت بلند ہے، مقبرہ ایک وسیع چبوترہ پر بنا ہے اس کی چار دیواری تفصیل کی طرح سنگین ہے۔ چاروں کونوں پر برج بنے ہوئے ہیں۔ مقبرہ کیا ہے ایک چھوٹا سا قلعہ ہے۔ اس کی تعمیر میں ایک خصوصیت ہے کہ اس کی دیواریں عمودی نہیں ہیں سلائی دار ہیں یعنی اچارہ سے لے کر منڈیر تک پتلی ہوتی چلی گئی ہیں۔ محروطی ہونے کی وجہ سے دیواروں کے کونے کمر کی وضع کے ہو گئے ہیں۔

عمارت سنگ سرخ کی ہے گنبد سنگ مرمر کا ہے اس کے استحکام کا یہ عالم ہے کہ قلعہ تعلق آباد جو اس کے ساتھ تعمیر ہوا تھا ٹوٹ کر کھنڈر ہو گیا ہے مگر اس عمارت نے کہیں سے جنبش نہیں کھائی ہے۔ ہندوستان کے اسلامی فن تعمیر کی تاریخ میں "تعلق طرز" ایک مستقل عنوان ہے، اس مقبرہ کے بعد دوسو برس تک اکثر مقبرے اس طرز پر بننے لگے یہاں تک کہ دکن میں بھی بعض قدیم مقبرے اس کی نقل کئے گئے ہیں۔ اس مقبرہ میں سلطان لی ہیوی مخدومہ جہاں اور اس کے بیٹے سلطان محمد عادل تعلق شاہ کی قبر ہے۔ فیروز شاہ کے وقت میں یہ مقبرہ دارالامان کہلاتا تھا۔ اس نے مندر کے چھپر کھٹ اور خانہ کعبہ کے پردے چڑھائے تھے۔ جن جن لوگوں کو محمد تعلق نے مروادیا تھا یا ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیے تھے یا اندھا کر دیا تھا، ان کو اور ان کے ورثا کو روپیہ دے کر راضی کیا اور معافی ناموں کو صندوق میں بند کر کے تعلق کی قبر کے سر پرانے رکھوا دیا تھا۔

### مقبرہ فیروز شاہ تعلق

یہ مقبرہ مہرولی میں حوض خاص کے قریب پر فضا مقام پر بنا ہوا ہے۔ اس زمانہ جس اصول پر مقبرے تعمیر کئے جاتے تھے اس میں موجود ہیں۔ طریقہ یہ تھا کہ اصل عمارت چوکور ہوتی تھی، اس کے اندر چاروں کونوں پر کچھوالی ڈاٹھیں (Dome) بنائی جاتیں جس سے اوپر کا حصہ مشن ہو جاتا تھا۔ ان ڈاٹھوں کے بیچ میں ایک ایک

اور ڈاٹ بنائی جاتی تھی جس سے اوپر کی شکل بچائے آٹھ صلوں کے سولہ ضلعوں کی بن جاتی تھی، اس طرح اس کی ۳۲ صلوں کی بھی کروا تے تھے اور اس میں گولائی آجاتی تھی گول ہونے پر گنبد تعمیر کیا جاتا تھا۔

اس مقبرہ میں مشن پایہ پر گنبد تعمیر کیا گیا ہے۔ مقبروں کے گنبد جو چھتوں پر بنے معلوم ہوتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ کوئی چھت اتنا وزن نہیں سنبھال سکتی۔ دراصل گنبد کچھوری ڈاٹوں پر ہوتے ہیں۔ گنبد کا وزن ان ڈاٹوں پر تقسیم ہو کر دیواروں پر پڑتا ہوا اور یہ گنبد چھت کا کام دیتے ہیں۔ فیروز شاہ کے مقبرہ پر کوئی جالی یا نقش و نگار نہیں ہیں مگر اس کی سادگی میں ایک شان ضرور ہے۔

### سادات اور لودھی خاندان

تیمور کے حملہ اور دلی کے قتل عام کے بعد شمالی ہند کی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا تھا مگر چند سال بعد اس میں جان پڑ گئی اور سادات اور لودھی خاندان سو برس تک حکومت کرتے رہے لیکن ان حکمرانوں میں وہ اولوالعزمی اور عالی ہمتی نہیں تھی جو ان سے پہلے کے سلاطین میں تھی۔ شمسی، خلجی اور تغلق خاندانوں کے بڑے فرمانرواؤں نے دلی میں نئے نئے شہر آباد کئے اور لودھی حکمرانوں میں سے کسی نے کوئی نئی دلی نہیں بسائی۔ انھوں نے نہ قلعے تعمیر کئے نہ محل و ایوان، نہ مدرسے بنوائے نہ مسجدیں، البتہ مردوں کی قبروں پر یادگاریں بہت قائم کیں۔ پچاس سے زیادہ مقبرے اس دور میں تعمیر ہوئے، اس سے ان کی ذہنی پستی اور قنوطیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس عہد کو 'مقبروں کا عہد' کہہ سکتے ہیں۔

ان میں دو وضع کے مقبرے ہیں، ایک مشن دوسرے مربع۔ ان میں تین مقبرے بادشاہوں کے ہیں باقی سب امیروں اور سرداروں کے، تین شاہی مقبرے جن کی شناخت ہو چکی ہے، ان میں سے ایک سید مبارک شاہ کا ہے، دوسرا سید

محمد شاہ کا اور تیسرا سکندر لودھی کا ہے۔ ان مقبروں کی تعمیر میں ایک جدت تھی۔ یہ ہشت پہل ہیں۔ یہ ستارہ نالغشہ صرف بادشاہوں کے لئے مخصوص تھا ان میں سکندر لودھی کا مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے اس کے گرد چار دیواری ہے۔ احاطہ میں غربی جانب مسجد ہے، اس زمانہ میں مقبرہ کے ساتھ مسجد بنانے کا رواج تھا۔

اس ہشت پہل عمارت کے ہر پہلو پر تین تین محرابوں کے درہیں جس کی وجہ سے قبر کا تعویذ باہر سے بھی نظر آتا ہے۔ گنبد کے گرد ہر طرف ہشت پہل برجیاں ہیں جو چھوٹے چھوٹے آٹھ ستونوں پر قائم ہیں۔ گنبد تعلق طرز کا چٹپٹا ہے اس کی گردن اتنی چھوٹی ہے کہ نظر نہیں آتی۔ سید محمد شاہ کے مقبرہ میں اس نقص کو دور کر دیا گیا۔ ساتھ ہی برجیوں کو بھی اونچا کر دیا گیا۔

اس مثنیٰ عمارت کی تعمیر میں ایک خاص بات یہ رکھی گئی ہے کہ ہر پہلو کی چوڑائی دس گز ہے، اتنی ہی اس کی بلندی ہے صرف یہی نہیں بلکہ گنبد کی بلندی بھی دس گز ہے۔

سوری خاندان کے زمانہ میں ستارہ نالغشہ میں اور اصلاح ہوئی، اس کی بہترین مثال شیر شاہ کا مقبرہ ہے جو سہرام (بہار) میں واقع ہے۔ دلی میں عیسیٰ خاں کا مقبرہ اسی وضع کا ہے جو عرب سرائے سے متصل ہے۔ اس کا احاطہ وسیع ہے اس میں غربی جانب مسجد بھی ہے۔ یہ مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے۔

ادھم خاں کا مقبرہ بھی ہشت پہل ہے جو قطب کے نواح میں لاٹھ کے پاس ہے۔ ادھم خاں شہنشاہ اکبر کا کوکا تھا، اس نے شمس الدین خاں اعظم کو مار ڈالا تھا، بادشاہ نے اسی وقت اس کو قلعہ کے کنگورے سے سزگوں گردا کر مروادیا، اس کی لاش کو دلی لائے اور اکبر کے حکم سے یہ مقبرہ بنا، دلی والے اس کو بھول بھلیاں کہتے ہیں اس کے بعد دلی میں کوئی مقبرہ ہشت پہل نہیں بنا۔

## خان اعظم شمس الدین کا مقبرہ

حضرت نظام الدین اولیاء کی درگاہ کے قریب ہے یہ عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس کی بنیت کاری دیکھنے کے لائق ہے۔

دوسری قسم کے مقبرے جو مربع شکل کے ہیں، دلی میں جگہ جگہ دکھائی دیتے ہیں۔ ان مقبروں کی شناخت نہیں ہوئی البتہ مقامی طور پر مختلف ناموں سے مشہور ہیں مثلاً بڑے خاں کا گنبد، چھوٹے خاں کا گنبد، بڑا گنبد، شیش گنبد، شہاب الدین تاج خاں کا گنبد، دادی کا گنبد، پولی کا گنبد۔ ان میں اکثر کی حالت اور بہتر ہے۔ مثنیٰ مقبروں کا سطحی نقشہ مربع مقبروں کے رقبہ سے ۱/۲ زیادہ ہے، اس کے برخلاف مربع مقبرے مثنیٰ مقبروں سے بلندی میں ۱/۲ زیادہ ہیں اور ان کی دیواریں سب محرابی ہیں۔ ان کے گنبدوں کے پائے بھی بلند ہیں۔ ابتدا میں گنبدوں کی شکل چوٹی ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ ان میں گولائی آتی گئی اور انارٹا بننے لگے۔ اس کے بعد بھی وضع کے بنے اخیر میں اور گولائی آئی اور پیازی شکل کے بن گئے۔

## ہمایوں کا مقبرہ

یہ مقبرہ دلی میں سب سے خوبصورت ہے اور ہندوستان کے فن تعمیر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جس طرح بہت بڑا شاعر اپنے وقت سے آگے ہوتا ہے اسی طرح یہ مقبرہ بھی اپنے وقت سے پہلے بن گیا۔ ایک صدی بعد آگرہ میں تاج محل بنا وہ اس مقبرہ کی ہو بہو نقل ہے۔

بڑے مقبرے عموماً فرماؤں کی زندگی ہی میں تعمیر ہو جاتے تھے۔ یہ مقبرہ ہمایوں کی وفات کے آٹھ سال بعد بنا۔ اس کو ہمایوں کی بیوی حاجی بیگم نے بنوایا تھا۔ آگرہ کا تاج ایک شوہر نے اپنی بیوی کی محبت میں بنوایا یہ مقبرہ ایک بیوی نے اپنے شوہر کی یادگار میں تعمیر کرایا۔

عمارت کو شاندار بنانے کے لئے اس کی کرسی بہت بلند رکھی گئی ہے۔ ایک وسیع سنگ سرخ کا چوترہ ہے جس کے چاروں کونوں کا سلسلہ چلا گیا ہے۔ ان کے اندر حجرے ہیں جو غالباً زائرین کی آسائش کے لئے بنائے گئے تھے۔

روضہ کی عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس میں سرخ اور سفید پتھروں کو اس طرح بٹھایا گیا ہے کہ دونوں ایک ذات ہو گئے ہیں۔ محرابوں اور روکار پر فیت کاری ہے۔ عمارت اصل میں مربع ہے مگر کونوں پر جو حصے آگے کو نکلتے ہوئے ہیں اس سے مشن شکل بن گئی ہے۔

پیشانی میں یہ عمارت مکعب نما ہے۔ اس کی لمبائی، چوڑائی اور بلندی سب برابر ہیں عمارت کا ارتفاع اور گنبد کی بلندی بھی برابر ہیں۔ اس زمانہ میں مقبروں کے حجم میں یہی تناسب رکھا جاتا تھا۔ گنبد سنگ مرمر کا ہے جس کے چاروں طرف خوبصورت برجیاں ہیں۔

اس کے گنبد کی تعمیر میں خاص بات یہ ہے کہ یہ دوسرا ہے یعنی نیچے اوپر دو گنبد ہیں جن کے بیچ میں بہت بڑا خلا ہے۔ مقبرہ کے اندر باہر کسی مقام سے دیکھیں تو ایک وقت میں صرف ایک ہی گنبد دکھائی دیتا ہے۔ اس گنبد کے بعد ملک میں جو بڑے مقبرے تعمیر ہوئے ان کے گنبد دوسرے بنائے گئے چنانچہ آگرہ میں تاج محل کا گنبد دوسرا ہے اور گو لکنڈہ میں جو قطب شاہی تاجداروں کے عظیم الشان مقبرے تعمیر ہوئے ان میں چار جگہ دوسرے گنبد بنائے گئے ہیں۔

### مقبرہ خانخاناں

بارہ پلے کو جاتے ہوئے بائیں طرف سڑک کے قریب خانخاناں کا مقبرہ ہے۔ اس کا نقشہ وہی ہے جو ہالیوں کے مقبرہ کا ہے۔ عمارت سنگ سرخ کی تھی اور گنبد سنگ مرمر کا۔ آصف الدولہ کے عہد میں اس کا تمام پتھر اکھڑا کر فردخت کر دیا گیا۔

اب یہ تپڑ اور چوڑے کا دم رہ گیا ہے۔ خاناناں اپنے وقت کا ماتم تھا اس کے مقبرہ نے بھی نیاضی دکھائی اور اپنا لباس اتار کر دوسروں کو دے دیا۔

### مقبرہ صفدر جنگ

صفدر جنگ احمد شاہ کا وزیر تھا۔ یہ مقبرہ مغلیہ دور کی آخری عظیم الشان عمارت ہے جو ہمایوں کے مقبرہ سے دو سو برس بعد تعمیر ہوا۔ یہ سنگ سرخ کی عمارت ہے۔ جس میں سنگ مرمر کی دھاریاں ہیں گنبد تمام سنگ مرمر کا ہے۔ یہاں ہمایوں کے مقبرہ کی طرح مغلی طرز کا خوبصورت باغ ہے۔ اس کی تختہ بندی میں مربع مستطیل مختلف ہندسی اشکال ہیں، روشوں پر بھی انقلابی شکلوں کے کھرنچے ہیں۔ چاروں طرف باغ کی کیاریوں میں نالیاں، حوض، جھرنے اور فوارے ہیں۔ حوضوں میں مختلف زادیوں سے عمارت کا عکس بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔

مولانا غلام رسول مہر

## آزادی ہند کی کہانی "اس مولانا آزاد

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہم دم  
کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ دُش و دُش

میں نے مولانا آزاد مرحوم و مغفور کی کتاب "آزادی ہند" انگریزی (مرتبہ پروفیسر مارٹن کیم) کے باب میں جو کچھ عرض کیا تھا۔ اس میں کوئی الجھاؤ یا ابہام نہ تھا کہ کسی غلط فہمی یا بحث و کشاکش اندیشہ ہوتا۔ میری گزارش بالکل سادہ اور واضح تھی۔ یعنی ہر شخص کی مستند تحریر یہی ہوتی ہے، اس کے افکار و مطالب ہی نہیں بلکہ الفاظ و عبارات بھی اسی کی ہوں۔ اگر کسی کے افکار کو دوسرا فرد لباس بیان پہنائے گا تو معین ممکن ہے کہ میزان احتیاط کی انتہائی نگہداشت کے وصف بالکل نادانستہ اور بے قصد و بے ارادہ افکار کے خلاف وہ نہ رہیں جو صاحب فکر کے باغ میں تھے۔ فکر و نظر کا معاملہ بہت نازک ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر شنید مخاطب کے ذہن میں ایک ٹھیک اسی طرح منعکس ہو جس طرح محکم کے ذہن میں تھی۔ اخذ و فہم کا معاملہ اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ محکم کے ذہن میں جو کچھ ہے، آیا اس کے متعلق ویسی ہی جامعیت معلومات مخاطب کے ذہن میں بھی ہیں۔ دونوں میں ذرا سا بھی تفاوت ہو تو بیان و تبصیر میں ضرورتاً تفاوت پیدا ہو جائے گی۔ اگرچہ اس کی حیثیت کتنی ہی معمولی ہو۔ یہ حقیقت ہے کہ سیال منظروف بہر حال ظرف کی ہیئت دل کر لے گا۔ فکر و نظر کو سیال منظروف سے بدرجہا زیادہ نازک حیثیت حاصل ہے۔

غرض غور طلب پہلو:

فرض کریں کہ کتاب میں کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں، جن میں سے بعض مثالیں میں آگے چل کر

پیش کروں گا۔ پھر کیا ان غلطیوں کو مولانا کے ذمے عائد کرنے کا اضطراب کسی بھی درجے میں ممکن ہے؟ کیا یہ تسلیم کر لینا بدرجہا زیادہ سہل نہیں کہ پروفیسر ہالوں کبیر نے ان تمام احتیاطوں سے کام لیا، جو ان کے دائرہ امکان میں تھیں بائیں ہمہ جو غلطیاں نظر آئیں، ان کے ذمہ دار نہ مولانا ہیں اور نہ نیت و ارادہ کی حد تک پروفیسر ہالوں کبیر۔ اظہار مطالب کے لئے جو طریقہ اختیار کیا گیا، اس میں ایسے ممکنات ناگزیر تھے۔ گویا بہترین صورت یہی ہے کہ مان لیا جائے۔ کتاب بہ ہیئت موجودہ مولانا کی نہیں اگرچہ اس کے بیشتر احوال و وقائع مولانا ہی کی زبان سے سنے گئے۔

میرا موقف:

اسی بنا پر میں نے عرض کیا تھا:

”آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس (کتاب) میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اسے مان لینے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی (مولانا کی) نہیں ہو سکتی۔“

مزید تشریح کرتے ہوئے میں نے کہا تھا کہ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کا مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے اور وہ ہر اعتبار سے صحیح بھی ہو تو اس تحریر کو غالب یا اقبال سے منسوب کر دینا کسی کے نزدیک پسندیدہ نہ ہوگا۔ لہذا جو اصحاب اس کتاب کو: مولانا کی کتاب مان کر (یعنی بہ اعتبار مطالب ہی نہیں بلکہ بہ اعتبار عبارت بھی) نقد و بحث کی بساط آراستہ کرتے ہیں، میرے نزدیک وہ مرحوم و مغفور کے ساتھ حق و

انصاف کا بڑا ذمہ نہیں کرتے؟

ظاہر ہے کہ میں نے کتاب کے تمام مطالب سے اختلاف نہیں کیا تھا۔ یہ نہیں کہا کہ سب کچھ خواہ مخواہ مولانا کی ذات گرامی سے وابستہ کر دیا گیا۔ ایسا کہنا حقیقت کے خلاف

کتاب میں اکثر حقائق ایسے ہیں جن سے صرف مولانا ہی آگاہ ہو سکتے تھے اور اگر میں کہوں کہ یہ باتیں خود مولانا کی زبان مبارک سے مختلف صحبتوں میں سن چکا تھا تو غالباً یہ کسی راز کا افشاء نہ ہوگا۔ میں نے اشارۃً بھی کوئی ایسی بات نہیں کہی تھی جو میرے معزز دوست پروفیسر طاہر کی کبریٰ ذات کے خلاف کسی نامناسب الزام کی گنجائش پیدا کرتی۔ اس حقیقت پر میرے اندازے کے مطابق تمام اصحاب کا اتفاق ہے کہ آزادی ہند کی عبارتیں مولانا کی نہیں پچھتچھ میں نہیں آتا کہ میری ناچیز گزارش سے اختلاف کی بنیاد واساس کیا ہوئی؟ نہایت رنج افزا واقعہ:

اس ضمن میں میرے لئے سب سے بڑھ کر رنج افزا واقعہ یہ پیش آیا کہ سرایا ملائی دیو صاحب میدان اختلاف میں اترے، جن کی پرطلوں محبت و نوازش میرے لئے ایک عزیز متاع ہے۔ میں نے زندگی کے ہنگامہ پروردور میں عزیزوں اور محبتوں ہی سے نہیں محترم ہر گویا بھی اختلاف میں کبھی تامل نہیں کیا۔ یہاں تک کہ صد ہا پھولوں کے علاوہ خود مولانا آزاد سے بھی اختلاف کے کانٹے میرے دامن نگارش میں موجود ہیں، حلال کہ ان کی ذات گرامی سے میری محبت و عقیدت ہر دور میں اندازہ و میزان سے فزوں تر رہی۔ اب مدت سے طبیعت کا سانچا بالکل بدل گیا ہے۔ کسی عزیز و کرم دوست ہی نہیں بے تعلق بھائی سے بھی اختلاف کی نوبت آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ قلم کو دل کے لبوں میں ڈبو کر صفحہ قرطاس پر لانا پڑے گا لیکن کیا کروں۔ مولانا ہی کی ذات گرامی کو گونا گوں مطالعہ سے محفوظ رکھنے کی تڑپ کے باعث مجبور ہوں کہ جو کچھ دل میں ہے، اسے پوری طرح واضح کر دوں۔ بحث مجھے پسند نہیں۔ ایسے امور و معاملات میں فتح و شکست سے کبھی دل چسپی نہیں رہی۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ میری گزارش کا کوئی پہلو تشنہ تو منیجہ درہ جائے۔ اس کے بعد یہ معاملہ ارباب فکر و نظر کے صواب دید پر چھوڑ دوں گا کیوں کہ حقیقت گرم جوشانہ بحث و نزاع سے کہیں زیادہ اطمینان کے ساتھ سوچنے اور تمام پہلوؤں کے سلسلے میں بقول عرفی "متناقضات کہیں نشین" ہی سے سامنے آ سکتی ہے۔

من و دل گردنا شدم چه باک  
غرض اندر میاں سلامت اوست

## خزئی تصریحات :

میرے ایک نہایت عزیز دوست نے اس بحث میں عربی ادب کے امالی کا ذکر کیا، پھر خود ہی فرمایا :

”یہ فرق ضرور ہے کہ وہ کتابیں عربی میں اٹھا کر ان گئی تھیں اور عربی ہی میں شائع ہوئیں۔“

گویا یہ میرے لئے اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے مولانا کے ایک مضمون کا ذکر کیا، جسے میں نے تبرکات آزاد میں چھاپا۔ یہ میرے پاس اس زمانے میں آیا تھا، جب میں ”زمیندار“ کا ایڈیٹر تھا۔ یکجا نہیں مختلف قسطوں میں آیا تھا، جواب تک میرے پاس موجود نہیں۔ اسے ذاتی علم کی بناء پر میں نے تبرکات میں شامل کیا اور مقصد یہ تھا کہ مولانا کی تحریریں حتی الامکان محفوظ ہو جائیں۔ پھر مولانا عبدالرزاق مرحوم طبع آبادی نے جو اس مضمون کے ناقل تھے، تصدیق فرمادی کہ یہ مولانا کا تھا۔ تاہم اگر کوئی صاحب میرے ذاتی علم اور مولانا عبدالرزاق مرحوم کی تصدیق کے بعد بھی فرمائیں کہ یہ مولانا کا نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ میرے لئے بحث کی گنجائش پیدا نہ ہوگی۔ یوں ہر فرد کے مستند مضامین سے سبھی انکار کیا جاسکتا کیوں کہ ہر شخص کے پاس اصل تحریر تو ہونہیں سکتی۔ بہر حال یہ پہلو بھی بحث کا محتاج نہیں۔ بعض کرم دوست :

میرے عزیز دوست نے ڈاکٹر عابد حسین، جناب مالک رام اور خان اجل خاں کی شہادتیں بھی پیش کیں۔ ان پر نظر پڑتے ہی میرا غلط بے اختیار اس نزاع کی طرف منتقل ہو گیا۔ جو ”قاطع برہان“ کی اشاعت کے بعد مرزا غالب کے ساتھ شروع ہو گئی تھی۔ اس سلسلے کی ایک کتاب مولوی احمد علی جہانگیر لکری کی ”موید البرہان“ بھی تھی، جس کی اشاعت کے ساتھ مولوی صاحب موصوف نے مختلف اصحاب کی کہی ہوئی تائیدیں بھی چھاپی تھیں۔ مرزا غالب نے لغوی مباحث میں پڑنے کے بجائے اکتیس شعر کا ایک دل پذیر قطعہ کہہ کر

میں نے اس کی صحت پر شبہ کیا ہوا نہ اس کی جرأت کرتا ہوں کہ مولانا قہر کے کسی بیان کی تکذیب کروں۔ البتہ اس بنیاد پر انڈیا ولس فریڈم کی حمایت میں ضرور اسے شہاد کیا ہے۔ لطیف اعظمی

معاملہ ختم کر دیا۔ اس میں ان تاریخوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

غازیاں ہم راہ خویش آوردہ اند بہر جہاد  
تا نہ پنداری کہ دیں پیکار تنہا کردہ است

تاہم میں ایسی کوئی بات زبانِ قلم پر لانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ یہ تمام احباب میرے لئے مدتِ العمر واجب الاحترام رہے اور بہ دستور واجب الاحترام ہیں۔ کسی معاملے میں اختلاف رائے کی بنا پر ان کے مسلمہ فضائل و محاسن میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔

میری گزارش کی تائید :

اصل سوال یہ ہے کہ ان کی شہادت کیا ہے ؟ یہ کہ کتاب لفظاً لفظاً مولانا نے پرفیسر ہالیوں کبیر کو اٹھا کرائی ؟ یا یہ کہ مولانا جو کچھ اردو میں فرماتے تھے، پروفیسر ہالیوں کبیر اسے انگریزی میں مرتب کر کے مولانا کے ملاحظہ میں پیش کر دیتے تھے ؟ پہلی شہادت تیار نہیں آسکتی۔ اور یہ پروفیسر ہالیوں کبیر کی واضح تحریر کے بھی خلاف ہوگی۔ دوسری شہادت سے میں نے اختلاف نہیں کیا۔ زیر بحث معاملہ اس کے متعلقات و اطراف کا ہے۔

خود پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا جو کچھ فرماتے تھے، میں اس کے خاصے مفصل نوٹ لے لیتا تھا۔ بعض نکات کی توضیح یا مزید معلومات بروئے کار لانے کی غرض سے سوال بھی کرتا جاتا تھا اس طرح :

”ایک باب کے لئے خاصا مواد فراہم کر لیتا تو اس کی بنا پر انگریزی مسودہ تیار کر کے اولین موقع پر ان کے (مولانا کے) حوالے کر دیتا۔ وہ ہر باب خود پڑھتے، پھر ہم دونوں یکجا بیٹھ کر اس کا جائزہ لیتے۔ اس مرحلے پر مولانا بہت سی ترمیمیں کرا دیتے جو مطالب میں اضافے یا تغیر حذف پر مبنی ہوتیں یہ سلسلہ جاری رہا تا آں کہ میں نے ستمبر ۱۹۵۷ء میں کتاب کا پورا مسودہ ان کے (مولانا کے) حوالے کر دیا۔“

یہ میری گزارش کی توثیق ہے تردید نہیں۔

خان محمد اجل خاں لکھتے ہیں :

”مولانا آزاد کا اسلوب بیان اردو میں جو کچھ ہے اس سے انگریزی اسلوب بیان میں ضرور فوق ہے۔ لیکن جو واقعات ”آزادی ہند“ میں مولانا نے اٹھا کر لائے ہیں پرفیسر ہالیوں کبیر نے ان میں کمی بیشی نہیں کی۔“

میں نے کب اور کہاں کہا کہ ان میں کمی بیشی کی گئی یا انھیں توڑ مروڑ کر کھویش کیا گیا؟ میں نے واقعات کے بارے میں کچھ کہا ہی نہیں۔ صرف یہ کہا کہ کتاب بہ بعیت موجودہ مولانا کی نہیں۔ کیوں کہ اس کی عبارت پروفیسر ہالیوں کبیر کی ہے اور کسی کتاب کو کسی شخصیت سے منسوب کرنا اسی صورت میں مناسب ہے کہ مطالب ہی نہیں عبارت بھی اسی کی ہو۔

طلب گار فیض و استفادہ:

میں نے ایک جگہ یہ بھی لکھا تھا:

مولانا کی زندگی کا اصل المیہ یہ تھا کہ ان کا آخری دوا ایسے ماحول میں گذر جاوا

وہ بڑی حد تک اجنبی یا مرزا غالب کی اصطلاح میں غریب شہر تھے۔

اگر کسی بھائی کے دل پر میرے ان الفاظ سے یہ اثر پڑا کہ میں نے دوسروں کے مقابلے میں مولانا کے ماضی سے زیادہ معلومات حاصل ہونے کی شیخی بگھار لی تو مجھے بہ صندامت معافی مانگتے ہوئے اعتراف کرنا چاہیے کہ یہ میری تحریر کی خامی، عبارت کی ناہنگی اور پیش نظر مفہوم کی صلاحیت بیان میں فرما لی گئی کا نتیجہ ہے۔ تاہم ایسے دوسو سے بھی محمد السدید اول ہمیشہ پاک رہا ہے والد علی ما قول شہید۔

میں نے کسی بھی دور میں مولانا سے تقرب پر فخر نہیں کیا اور ایک ناچیز طلب گار فیض و استفادہ ایسا انداز اختیار ہی نہیں کر سکتا۔ ڈاکٹر عابد حسین، جناب ملک رام، خان اہمل خاں اور اکثر اصحاب قرب و نزدیکی میں مجھ سے بہت آگے تھے اور آگے رہے۔ اس پر مجھے شک نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ مولانا کی ذات سے میرا تعلق بہ اعتبار اصل و نوعیت بالکل مختلف تھا۔ انھیں دائرہ احباب میں بلند مقام حاصل تھا۔ میرا حلقہ نیاز مندی و عقیدت کمیشی کا تھا۔ وہ ہم نشین تھے، مولانا کے پہلو میں بیٹھتے تھے، میرا مقام مولانا کے سامنے خاک نشین کا تھا اگرچہ ان کی نوازشوں کے طفیل مجھے معزز نشست بھی شرف بخشا جاتا رہا۔ میں نے تقرب کا دعویٰ سرے سے کیا ہی نہیں۔ پھر دوسروں سے مقابلے کا سوال کیوں کر سامنے آ سکتا ہے؟ میں کہہ سکتا ہوں کہ حضرت علامہ اقبال کے ساتھ مجھے ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۲ء تک ہم مجلس کا ایسا شرف حاصل رہا جن میں ایک چودھری محمد حسین مرحوم کے سوا کوئی برتری

ملے حاشا وکلا، کسی نے بھی اس طرح کی بات نہیں سوچی اور نہ ایسا تصور کرنا صحیح ہوتا۔ لطیف امٹھی

کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بعد کے چند برس بھی گہری نیاز مند ہی میں گزرے مگر ہم مجلس اس وجہ سے قدرے کم ہو گئی کہ میں لاہور سے باہر رہنے لگا تھا اور بعد مکانی طبع لکھ گیا تھا۔ تاہم یہ دعویٰ بھی آج تک میری زبان پر نہیں آیا۔ اور جب معاملہ سچستہ فیض کے لطف فزائش کا ہو تو ایسے دعوے کے لئے موقع اور محل کیا ہے ؟  
مولانا کی والدہ ماجدہ :

اب میں اصل کتاب سے صرف چند مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ جو میری اس گزارش کی دلیل ہیں کہ کتاب مولانا کے بیان کردہ اہم وقائع کی حامل ہونے کے باوصف ان کی نہیں ہو سکتی بلکہ انھوں نے اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔  
مولانا نے تذکرہ ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں لکھا تھا۔ جب وہ رانچی میں نظر بند تھے اور یہ ۱۹۱۹ء میں فضل الدین احمد رزاکے زیر اہتمام شائع ہوا۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

”میری والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ منورہ کی بھانجی تھیں، جو اکثر علماء حجاز کے استاد حدیث اور شیخ عبداللہ سراج کے بعد مکہ معظمہ کے آخری محدث تھے۔ ان کے بعد اس درجے کا کوئی شیخ حدیث حرمین میں پیدا نہیں ہوا۔“  
(طبع اول، صفحہ ۳۴)

”آزادی ہند“ میں جو بیان مولانا سے منسوب ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے دو سال پیشتر (۱۸۵۵ء) مولانا منور الدین (مولانا کے والد کے نانا) ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ جا رہے تھے بھوپال میں انھیں سکندر بیگم نے روک لیا۔ پھر ہنگامہ شروع ہو گیا جب وہ بمبئی پہنچے تو وہیں وفات پائی:

”اس وقت میرے والد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی وہ مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے ایک مکان تعمیر کرایا اور شیخ محمد طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی۔ شیخ محمد طاہر مدینہ منورہ کے بہت بڑے فاضل تھے جن کا شہرت حد و دوسرے باہر پہنچی ہوئی تھی۔“ (آزادی ہند، صفحہ ۱)

مولانا تھہرنے ہر جگہ انڈیا وٹس فریڈم کے حوالے دئے ہیں۔ ممکن ہے، بعض حضرات کے سامنے اس کا ترجمہ ہماری آزادی ہو، اس لیے ان کی آسانی کیلئے اس کے حوالے بھی درج کر رہا ہوں۔  
ہماری آزادی صفحہ ۹۔ لطیف اعلیٰ

جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا، وہ آنادی ہند میں بیٹی کیوں کریں گی؟

فرض کریں مجھے خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ سیکھے، حالاں کہ ”بھانجی“ اور بیٹی کا فرق مولانا سے مخفی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسوید و ترتیب کے ذمہ دار اصحاب مولانا کے ماضی سے پوری طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں مستحضر ہوئیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے قطعی فیصلہ نہ کرا لیتے؟ جب میں نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا ”غریب شہر“ تھے تو ایسے ہی امور و معاملات پیش نظر تھے۔ خدا خواستہ یہ اپنے تقرب کی بساط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے جانے کے جذبے کی کار فرمائی نہ سمجھا جاسے۔

میرا نقطہ نگاہ :

اجاب کے نقطہ نگاہ کے متعلق کچھ کہنے کی جسارت میں نہیں کر سکتا لیکن خود میری کیفیت یہ ہے کہ اگر مولانا سے کوئی غلط بات منسوب ہو تو تین صورتیں ذہن میں آتی ہیں :

۱۔ سامع نے غلط سنا۔

۲۔ جو کچھ سنا اس کی تعبیر غلط کی۔

۳۔ بلا تحقیق ایک غلط بات منسوب کر دی۔

آپ یقین رکھیں کہ میں مولانا کو معصوم نہیں سمجھتا۔ ان سے بیان میں بھی غلطیاں ہو سکتی تھیں اور ہر رائے بھی لازماً درست نہ تھی وہ خود ایک جگہ فرماتے ہیں :

”جو کچھ لکھا ہے، صرف اپنے ماننے کے اعتماد پر لکھا ہے حالاں کہ سچ یہ ہے، شائستہ اعتماد نہ تھا۔“

تاہم انھیں غیر معصوم ماننے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ جہاں کوئی خلاف واقعہ بات دیکھی تو کہہ دیا کہ مولانا سے تسامح ہوا اور وہ بہر حال انسان تھے، اس سے یہ بھی واضح ہے کہ مسودہ آخری شکل میں انھوں نے لفظاً لفظاً نہیں پڑھا تھا۔ ورنہ ایسی بدیہی غلطی کی نظروں سے اوجھل نہ رہتی۔

مصطفیٰ کمال اور مصطفیٰ کامل :

پھر ارشاد ہوتا ہے :

”میں بتا چکا ہوں کہ ۱۹۰۸ء میں گلگتہ چھوڑنے سے پیشتر میرے سیاسی افکار انقلابی سرگرمیوں کی طرف مائل ہو چکے تھے جب میں عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی۔ مصر پہنچ کر میں نے مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروں سے روالہ پیرا کئے۔“ (آزادی ہند، صفحہ ۶)

ظاہر ہے کہ یہ مصطفیٰ کمال پاشا نہیں ہو سکتا، جو آگے چل کر کمال اتاترک کہلایا۔ نہ اس زمانے میں مصطفیٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور نہ اس کے پیروں میں ہو سکتے تھے یہ مشہور مصری لیڈر مصطفیٰ کمال پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں یا یہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال پاشا اور مصطفیٰ کمال پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا یا انھوں نے یہ عبارت واقعی پڑھی تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔ ضمانت ”الہلال“ کی داستان:

اور آگے بڑھئے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ ”الہلال“ کی غیر معمولی کامیابی سے حکومت پریشان ہو گئی:

”چنانچہ قانون مطابح (پریس ایکٹ) کے تحت اس سے دو ہزار کی ضمانت طلب کر لی اور سمجھ بیٹھی کہ اس طرح اس کے انداز میں نری آجائے گی۔ میں نے ان خفیہ سی ایڈیٹرز سے مرعوب ہونا گوارا نہ کیا۔ جلد ہی یہ ضمانت ضبط ہو گئی اور دس ہزار کی نئی ضمانت مانگ لی گئی۔ یہ بھی جلد ضبط کر لی گئی۔ اس اشارہ میں جنگ شروع ہو چکی تھی، (۱۹۱۳ء) اور معلق ”الہلال“ ۱۹۱۵ء میں ضبط کر لیا گیا۔ پانچ مہینے کے بعد میں نے نیا چھاپے خانہ ”البلغہ پریس“ کے نام سے جاری کیا اور اس نام کا اخبار نکالا۔“ (آزادی ہند، صفحہ ۶)

مرقع حقائق:

اب حقائق ملاحظہ ہوں:

۱۔ دو ہزار کی ضمانت ۱۳ ستمبر ۱۹۱۳ء کو طلب کی گئی تھی۔ مولانا نے اس پر ”الہلال“ میں ایک ذیلی مقالہ (نہ کہ افتتاحیہ) ”ابتدائے عشق“ کے زیر عنوان لکھا جس کے نیچے خواجہ غلامی کا یہ شعر درج تھا:

تغزیر عشق جرم ہے بے صرفہ محاسب      بڑھتا ہے اور ذوقِ گنہ یارِ سزا کے بعد

۲۔ ہماری آزادی صفحہ ۱۹، اس ترجمہ میں ایرانی کے بدلے غلطی سے عراقی چھپ گیا ہے۔ لطیف غلطی  
۳۔ ہماری آزادی صفحہ ۲۲۔ لطیف غلطی

چندے کے لئے نہ کوئی اپیل کی اور نہ اعانت قبول فرمائی۔

۲۔ جنگ اگست ۱۹۱۳ء میں شروع ہوئی۔ ”اہلال“ اس کے بعد پورے چار مہینے جاری رہا۔  
 ۳۔ جنگ کے متعلق مولانا نے مختلف صورتوں میں جو مضامین لکھے، ان پر سوٹ کا یہ مقام نہیں۔ پالیئر آلہ آباد نے ان مضامین پر ہندوستان میں ”پروجوزنزم“ کے زیر عنوان مضمون چھاپا۔ جس میں مقالات کے علاوہ تصویب کے عنوان کا حوالہ بھی دیا۔ اس پر ”اہلال“ کے دو نمبروں میں بالتفصیل تبصرہ کیا گیا۔

۴۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۳ء کو ”پالیئر“ کے بعض نشان دادہ مضامین و تصاویر کی بنا پر دو ہزار کی ضمانت ضبط ہوئی۔ اس وقت مولانا کلکتہ میں نہ تھے۔ اطلاع ملتے ہی انھوں نے تار کیا کہ جو پرچہ چھپ رہا ہے، اسے فوراً شائع کر دیا جائے اور یقین دلایا جائے کہ ہم ”اہلال“ کو جاری رکھنے کی پوری کوشش کریں گے۔ یہ ”اہلال“ (دور اول) کا آخری پرچہ تھا (۱۶ نومبر اور ۲۳ نومبر کا مشترکہ پرچہ) اس کے بعد ”اہلال“ بند ہو گیا۔

۵۔ اس زمانے میں قاعدہ یہی تھا کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط ہو جانے کے بعد دس ہزار کی ضمانت طلب کی جاتی تھی لیکن نہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی۔ نہ ”اہلال“ کا اور کوئی پرچہ شائع ہوا اور نہ اس ضمانت یا مطبع کی ضبطی کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا۔  
 مولانا کا تصور کام یابی :

”اہلال“ کی بندش پر کم و بیش ایک سال گزر گیا تو ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء سے ”ابلاغ“ جاری ہوا۔ اس کے تیسرے نمبر سے ”عہد التوار و انتظار“ کے زیر عنوان ایک مضمون شروع ہوا جو آئندہ تین نمبروں میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔

اس مضمون میں مولانا خود لکھتے ہیں کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط کر لینے کے بعد دس ہزار کی منزل بھولی گئی۔ لیکن یہ نہیں کہتے کہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی یا ”اہلال“ جاری ہوا اور یہ ضمانت بھی مع مطبع ضبط کر لی گئی۔

اسی مضمون میں مولانا نے تجارت و دعوت اور تاجر و داعی کا فرق بڑی تفصیل سے واضح کیا تھا اور بتایا تھا کہ انھوں نے کیوں مختلف جرائد ہند کے عام شیوے کے خلاف کسی قسم کا زور اعانت قبول نہ کیا۔ آخر میں فرماتے ہیں :

”اہلال“ پریس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو مال دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔

میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس نہ اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا..... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اوڑھنا پایا۔“

خود فیصلہ فرمائیے:

میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارف دنیوی کی ایک حقیر لونجی لگا رکھ دی:   
 خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی روحیں   
 متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں، ان کے عقائد و اعمال کی تبدیلیاں، صد ہا مومنین کا لبیں   
 اور عباد اللہ مخلصین کی ایمان پرستیاں اور ان سب سے بھی بڑھ کر یہ کلمہ حق و قرآن کا ایک   
 انقلابی دور عظیم میرے خزانہ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے۔“

یہ مولانا کی اپنی تحریر ہے اور ۱۹۱۶ء کے اوائل کی تحریر ہے۔ جب ان کا حافظہ بے مثال مانا   
 جاتا تھا اور انھیں محض واقعات و تفصیلات ہی یاد تھیں، یہ تک یا د تھا کہ فلاں عبارت فلاں کتاب   
 کے کس صفحے کے کس حصہ میں آئی ہے۔ آزادی ہند میں جو تصویر پیش ہوئی ہے، وہ یقیناً اس   
 سے مختلف ہے۔ اب آپ خود غور فرمائیں کہ ترجیح کسے حاصل ہونی چاہئے؟   
 ”اسلام یا مسلمان“؟

قدم اور آگے بڑھائیے۔ ایک مقام پر ”آزادی ہند“ منظر ہے!   
 ”یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جو نسل، زبان، اقتصادی و سیاسی   
 مہذبہ سے بالاتر ہو تا رہے۔ ثابت کر دیا کہ چند قرون یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد   
 اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد رکھ سکا۔“ (صفحہ ۲۷)   
 فرمائیے کیا بعید سی تاویل کے بعد بھی اسے مولانا کا ارشاد قرار دیا جاسکتا ہے، کیا ہم اسے   
 اس داعی حق کا قول تسلیم کر سکتے ہیں۔ جس کی ہوشمندانہ زندگی کے بہترین اور طویل ترین اوقات   
 دعوت اسلام اور دعوت کتاب و سنت میں گزرے؟   
 مسلمانوں کی بد نصیبیاں:

اس پہلو کو بھی چھوڑ دیجئے یہ سوچئے کہ کیا مسلمان حکمرانوں یا حکومت کے حریفوں کی بد بختیوں   
 اور ناملودیوں کے تمام نتائج تبلیغ یا ان کی کفرنا ضلالت کی تباہ کاریوں کے لئے اسلام ذمہ دار قرار   
 دے سکتے ہیں؟ یہ تو ہماری آزادی میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے۔ لیکن تاریخ شاہد کہ شروعات کے   
 پانچ برسوں کو، یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سائے مالک کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد   
 نہ کر سکا۔ (لطیف اعظمی) ۱۷ ہجری آزادی صفحہ ۳۵ (لطیف اعظمی)

پاکستان ہے؟ کیا ایسی کسی سوچ یا ایسے کسی استدلال کے لئے مولانا کے دل و دماغ یا مولانا کے اسلوب بیان میں کوئی گنجائش نکالی جاسکتی ہے؟  
مسلمانوں نے وہ سب کچھ کیا جو ان سے پیشتر گمراہ قومیں کر چکی تھیں اور ان کے بعد بھی ہوتا رہا۔ شاید مسلمانوں کی تاریخ کا بدترین حصہ یہی ہے۔

مولانا نے یقیناً مسلمانوں کا لفظ بولایا ہوگا یعنی فرمایا ہوگا کہ مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصے تک تمام ملکوں کو متحد نہ رکھ سکے۔ یہ بالکل درست ہے۔ اس لئے متحد نہ رکھ سکے کہ فائدہ جنگی شروع ہو گئی تھیں اور ان کی بنیاد محض یہ تھی کہ فلاں فرد یا گروہ اور طبقہ حکمرانی کا حقدار ہے یا فلاں فرد، گروہ اور طبقہ۔ نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ متحدہ مملکت کے نہ محض ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے بلکہ مختلف ٹکڑے باہم رزم و پیکار شروع کر دیتے۔ ان خون ریزیوں کو اسلام سے کون سی مناسبت تھی۔ جو خدمت عوام کی بہترین تدبیریں دنیا میں پھیلانے کے لئے آیا تھا اور جس کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو گونا گوں امتیازات کے بندھنوں سے نجات دلا کر اخوت و مساوات کی طرف لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پیغام کو لباس عمل پہنائے عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر، کالے کو گورے اور گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں۔ مگر پاکبازی اور حسن عمل کی بنا پر سب لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

حق نا شناس اور تہمت طراز ایسی ہی باتیں لے کر مولانا پر عجیب و غریب تہمتیں تراشتے رہے ہیں۔ آخر ان سب باتوں کے لئے مولانا کے اسم گرامی کی چھاپ کہاں سے پیدا کی جائے گی، جو خود ان کی اپنی ایک دو نہیں سیکڑوں تحریروں کے سراسر خلاف ہیں؟  
میرا مقصد؟

غرض میں نے کوئی انوکھی بات نہیں کہی تھی۔ موشگافی سے کام نہیں لیا تھا صرف یہ کہنا کہ کتاب کے اہم مطالب بے شک مولانا کے ہیں، مگر عبارت ان کی نہیں۔ اس کا اعتراض سب کو ہے۔ لہذا کتاب بے ہیئت موجودہ ان کی نہیں۔

۲۔ اس میں غلطیاں ہیں جو بظاہر اس وجہ سے رہ گئیں کہ یا تو جو کچھ مولانا نے کہا، وہ ٹھیک ٹھیک سنا نہ گیا یا ٹھیک ٹھیک نقل نہ کیا گیا۔ بہ درجہ آخر یہ علم نہ تھا کہ مولانا اس سے پیشتر کہ کچھ لکھ چکے ہیں اور اسے پیش کر کے خود ان سے آخری فیصلہ نہ کرایا گیا۔

۳۔ یہ سبھی ظاہر ہے کہ نہ میں اختلاف پیدا کرنے کا خواہاں ہوں نہ اس سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ مولانا مختلف قسم کے طعن سے محفوظ رہیں۔

۴۔ میں یا کوئی دوسرا شخص تہمت طرازوں کی زبانوں پر مہر لگانے کا جاریہ دائرہ

بن سکتا۔ تاہم یہ تو ضروری ہے کہ ایسی تہمت طرازیوں کے جتنے منافذ نظر آئیں انھیں حتی الامکان مقبولیت سے بند کر دیا جائے۔

مولانا کی تاریخ ولادت :

ضمناً ایک اور معاملے کی طرف بھی خواندگان کرام کی توجہ منعطف کرانا چاہتا ہوں۔ مولانا کی تاریخ ولادت غالباً ۲۲ نومبر ۱۸۸۸ء فرض کر لی گئی ہے یہ سمجھ میں نہ آیا کہ بنیاد کیا ہے ؟ خود مولانا تذکرہ میں فرماتے ہیں کہ میں :

”۱۸۸۸ء مطابق ذوالحجہ ۱۳۰۵ ہجری میں ہستی عدم سے عدم ہستی نامیں وارد ہوا۔“

(صفحہ ۲۸۷)

پھر فرماتے ہیں۔ مصرعہ تاریخ یہ تھا۔

جواں بخت و جواں طالع ، جواں باد

اس سے بھی ۱۳۰۵ ہجری نکلتے ہیں۔ ان کا تاریخی نام فیروز بخت تھا۔ اس سے بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ خود مجھے مولانا سے جو کچھ معلوم ہوا اس کی بنا پر میں نے تاریخ ولادت ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۰۵ ہجری یعنی ۱۱ اگست ۱۸۸۸ء طے کی تھی۔ فرض کرتے ہوئے یہ غلط یا ناقابل تسلیم ہے اہم ۱۳۰۵ ہجری میں تو کلام کی گنجائش نہیں۔ میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ۶ ستمبر ۱۸۸۸ء کو ۱۳۰۵ ہجری ختم ہو چکا تھا اور ۷ ستمبر سے ۱۳۰۶ ہجری شروع ہو گیا تھا۔ اب تب تک مولانا کے محولہ بالا مستند بیان تاریخی نام اور مصرعہ تاریخ کو غلط قرار نہ دیا جائے نومبر ۱۸۸۹ء کے لئے کوئی گنجائش پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ میرے دل میں جو کچھ تھا وہ اپنے فہم و بصیرت کی حد تک پیش کر دیا اور فہم و بصیرت پر نہ حسن ظن میں مبتلا ہوں اور نہ اسے شایان اعتماد سمجھتا ہوں۔ بحث میں نہیں کرنا چاہتا۔ اگر میری گزارشات عزیز بھائیوں کو درخور توجہ معلوم ہوں تو ان پر غور فرمائیں ورنہ جس رائے پر قائم ہیں شوق سے قائم رہیں۔ میرے لئے ان پر کوئی وجہ طلال نہیں ہو سکتی۔ آخر ہر معاملے میں ہم سب یک رائے نہیں لیکن درستی قائم ہے۔

## علمائے چریاکوٹ

شمالی ہند کے مشرق میں جونپور کی بنیاد فیروز تعلق نے ڈالی اور اس کے بعد مختلف بادشاہوں کے دور حکومت میں اس شہر کو تاریخی اہمیت حاصل ہوتی گئی۔ مشرقی بادشاہوں کی کوشش سے دہلی سے لے کر بنگال اور بہار کے درمیان اس مقام کی حیثیت سنگ میل کی ہو گئی۔ یہ شہر نہ صرف اپنی آبادی، تجارت اور عمارتوں کے لئے شہرت رکھتا تھا بلکہ اسے ”شیراز ہند“ کے نام سے پکارا جانے لگا۔ شیراز ہند کی اصطلاح اگرچہ صوبہ الہ آباد اور دارالعلوم غازی آباد کے پورے علاقہ کے لئے وسیع معنوں میں استعمال ہوئی ہے اور غلام علی آزاد بلگرامی کے بقول صاحب قران ثانی شاہجہاں کہا کرتا تھا ”پورب شیراز مملکت ماہست“ لیکن اس شیراز ہند کے عین وسط میں سرکار جونپور کا علاقہ قلب کی حیثیت رکھتا تھا اور حقیقت یہ ہے کہ شیراز ہند کا لقب دراصل جونپور کے لئے مناسب اور موزوں تھا۔

سرکار جونپور کی عملداری بنگال اور بہار کی سرحدوں کو چھوتی تھی چنانچہ یوپی کے بیشتر پوربی اضلاع غازی پور، بنارس اور اعظم گڑھ اسی سرکار کی عملداری میں شمار کئے جاتے تھے بلکہ اعظم گڑھ کا تو اس زمانے میں وجود بھی نہ تھا اور موجودہ پرگنوں اور مواضع غازی پور میں شامل تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب کسی شہر کو مرکزی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تو اطراف بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، چنانچہ جونپور کی روز افزوں ترقی نے جب اپنے اثرات نواحی اضلاع پر ڈالنے شروع کئے تو ان اثرات میں سب سے زیادہ حصہ علم و فضل کا تھا۔ جونپوری علماء اور تعاضہ نے علم و فضل میں وہ مقام پیدا کیا کہ مغلوں

عروج و زوال سے لے کر ۱۲ ویں صدی ہجری تک کے بحرانی اور تنزل کے زمانے تک، کی عظمت میں کوئی فرق نہ آیا اور یہاں کے علما و فضلا اپنے علم و فضل سے جہالت تاریخی کو دور کرتے رہے اور تاریخ میں اپنا نام زندہ جاوید کر گئے۔

سحبتہ العجائب، اثر الکلام، سیر المتاخرین اورید بیضا میں مشاہیر علما کی ایک طویل فہرست اور ان میں خاص طور سے ملک العلماء شہاب الدین، سید عبدالاول، مولانا الہ داد، لانا علیہ الرشید اور لاما محمود جونپوری کے نام قابل ذکر ہیں۔ لاما محمود کے تعلقات آستانہ برادرید پور سے بہت گہرے تھے۔ یہ آستانہ بھی ایک زمانے تک علم و فضل کا مرکز

یوں تو موجودہ اعظم گڑھ کے کئی قبسے جو اس وقت سرکار جونپور میں شامل تھے۔ بنے یہاں کے اہل علم و فضل کے لئے مشہور ہوئے ہیں جن میں بھیرا دلید پور، خیر آباد اور شامل ہیں لیکن چریاکوٹ ایک ایسا قصبہ ہے جہاں علماء کا سلسلہ برہمہا برہمن تک ہی رہا اور اپنے مخصوص طرز فکر اور افتاد طبع کی بنا پر دوسرے قصبات کے علماء کی بت یہ لوگ ممتاز و منفرد رہے۔

چریاکوٹ ایک قدیم آبادی ہے جو عہد شاہی میں پرگنہ کا صدر مقام تھا۔ اکبر کے تک یہ راجپوتوں کی بستی تھی مگر بعد میں کچھ عالی نسب شیوخ بچندیت قضاۃ و عامل سرکاری آباد ہو گئے اور غالباً اس مخصوص آبادی کا نام یوسف آباد رکھا گیا۔ وہاں کے ایک ہولوی نجم الدین چریاکوٹی نے چند اشعار میں ایک طرف تو اس قصبے کے نام کی وضاحت ہے اور دوسری طرف اس کی فضیلت کی مدح سرائی کی ہے۔

چریاکوٹ خواندش عوامش	ولیکن یوسف آباد ست نامش
نلک تا طرح ایں آباد بنیاد	ز خاک پاک جنت کرد بنیاد
چراغ آسمان روشن زدودش	ز جنت سیر سہ بردم درودش

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان تمام علمائے مشاہیر میں سے کسی نے بھی اپنے نام کے ساتھ یوسف آباد کی نسبت نہیں لگائی اور چریاکوٹی کی نسبت سے ان کو تذکروں میں بھی منسوب کیا گیا۔ چریاکوٹ کے یہ علماء جو نپور، لکھنؤ اور دہلی کی علمی درسگاہوں اور علمی شخصیتوں سے مروجہ علوم حاصل کرنے کے لئے اس دور افتادہ مقام سے دور دراز کا سفر اختیار کرتے لیکن ان تمام جگہوں میں شیراز ہند اور دارالعلم یعنی جو نپور کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی جہاں پر چریاکوٹ کے علما جا کر علم و فضل کی دولت سے مالا مال ہو کر لوٹتے اور ان کا ہر فرد اپنی انفرادیت میں ممتاز ہوتا۔

چریاکوٹ کے علماء میں جن لوگوں نے شہرت پائی ہے ان میں زیادہ تر وہ ہیں جنہوں نے خاص طور پر علمی اور منطقی کاوش کی ہے یہ پوری جماعت خاص قسم کی خشک اور فلسفیانہ ذہنیت کی نمائندگی کرتی تھی اور ان میں سے بعض تو شائری علماء کے مقلد معلوم ہوتے تھے، کیونکہ راسخ العقیدہ اور شری علماء کی بہ نسبت یہ لوگ اپنے رہن سہن، لباس اور طرز فکر میں زیادہ آزاد خیال اور وسیع النظر تھے۔ حدیث و فقہ کے نزاعی مسائل میں الجھنے کے بجائے یہ لوگ علمی مباحث، مناظرے اور مطالعے سے زیادہ قریب تھے۔

ان مشاہیر علماء کی فہرست کی ابتدا تاجی عبدالصمد چریاکوٹی سے ہوتی ہے۔ یہ تاجی ابوالحسن بن ملا محمد ماہ بن تاجی منصور عباسی کے بیٹے تھے۔ طباع اور ذہین تھے۔ اپنے والد سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اپنی موروثی دولت سند قضا حاصل کرنے کے لئے دہلی گئے اور وہاں علما اور فضلاء کے درمیان تحصیل میں اتنی شہرت پائی کہ شاہی حلقے میں ان کو فقہ، اصول، معقول اور منقول میں کامل سمجھا جانے لگا۔ محمد شاہ فرماں روا نے دہلی کی جانب سے ان کو پگندہ چریاکوٹ کے قضا کا منصب عطا کیا گیا۔ انہوں نے اس عہدہ کو جن پران کے آباد و اجداد ایک زمانے سے مامور چلے آتے تھے بخوشی قبول کر لیا اور دہلی سے چریاکوٹ لوٹے خدمت قضا کے علاوہ انہوں نے علوم دینی اور فنون مصنوعی میں کافی شہرت پائی۔

ان کا انتقال ۱۱۷۱ ہجری میں ہوا۔ ان کا مادہ تاریخ قاضی منصف ہمالا گیا۔ ان کے مشہور شاگردوں میں سے حافظ محمد اسحاق نے سب سے زیادہ شہرت پائی ہے۔

قاضی علی اکبر چراکوٹی ابن قاضی عطار رسول ابن قاضی غلام مخدوم عباسی ۱۱۲۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔ صاحب تذکرہ علمائے ہند اُن کے بارے میں لکھتے ہیں :

ہر چند سلسلہ تحصیل او از استاد با تمام نرسیدہ و سرایہ التکابش از فوائد ضیائیہ طامی  
متجاوز و مکرر دیدہ مگر از آنجا کہ جودت ذہن و قوت حافظہ اش آتی بود از آیات الہی  
و موجی بود از بحر فیض نامناہی۔ بذکر بعض مالاتش می پردازم و آئیہ کریمہ ذالک فضل للہ

یوقیہ من یشاء و رد بان می سازم (ص ۱۳۳)

ان کے والد قاضی عطار رسول اپنے منہجی فرائض کی بنا پر ان کی تعلیم کی طرف توجہ نہ کر سکے، علی اکبر نے اپنی جہلی طباعی اور ذہانت کی بنا پر استاد سے گلستان ختم کی اور فارسی کی اسی استعداد کی بنا پر دوسری مروجہ کتابوں کا مطالعہ بڑی آسانی سے کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ صرف و نحو کے علاوہ دوسرے مختصرات علم کو بھی اپنی استطاعت سے حاصل کیا۔

ان کے ہم عمروں کا کہنا ہے کہ اسباق پڑھتے وقت ہم نے ان کو بے حد منہمک پایا مگر ہر سوال کا جواب فوراً اور بے تاثر پایا۔ ایک بار کافیہ مثنوی اُن کے ہاتھ لگ گئی اور شام کی مدہی سے ایک رات میں ساری کتاب ختم کر ڈالی۔ فوائد ضیائیہ کے ہم اسباق احمد علی چراکوٹی سے پڑھے۔ اس کے علاوہ مینذی، نہدرا اور منطق و کلام کا مطالعہ ذاتی استعداد سے کیا اور ان علوم پر اتنی قدرت حاصل کی کہ بڑے بڑے دقیق اور باریک مسائل کو خود حل کیا۔

جو کتاب ایک بار پڑھ لیتے اسے دوبارہ دیکھنے کی ضرورت نہ محسوس کرتے، جو بحث و مباحثے میں ہمیشہ کامیاب ہوتے۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ مولانا محمد مشکوٰۃ محلی شہری سے جو ہر فرد کے مسئلہ پر بحث شروع ہو گئی اور دونوں حضرات کے درمیان تقریباً ایک مہینہ

ایک مکالمہ جاری رہا اور مکالمہ طویل کھینچتا گیا۔ بالآخر مولانا نے ان کو شاباشی دی اور ان کی علم شناسی کی تعریف کی کہ متاخرین اور متکلمین میں سے کوئی بھی اس مسئلہ سے خاطر خواہ عہدہ برآ نہ ہو سکا اور ہر ایک نے اس نزاعی مسئلہ سے دامن بچانے کی کوشش کی ہے۔

قاضی علی اکبر نے باوجود جاہ و خشم اور دولت و ثروت کے جو انھیں انگریزی سرکار سے حاصل تھی کبھی بھی علم و فضل کی دولت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ اور جاہ و منال کے حصول کی کوشش کبھی نہ کی۔ اپنے بیٹوں قاضی عنایت رسول اور مولوی فاروق کو، جن کا ذکر آگے آئے گا ہمیشہ تحصیل علم کی تاکید کی۔ تصنیف و تالیف سے ان کو کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ان کے دور سالے ان کی یادگار ہیں۔ ایک مسئلہ جذب و انجذاب انگریزوں کے دعویٰ کے رد میں اور دوسرا بعض شیعہ اعتراضات کے رد میں۔ ان کا انتقال ۱۲۸۲ ہجری میں ہوا۔

مولوی علی عباس چرایکوٹی شیخ امام علی بن شیخ غلام حسین بن شیخ سعد الشہرہ برادر زادہ مولوی احمد علی عباسی کے بیٹے تھے۔ ان کا مادری سلسلہ باب الشہرہ جو پوری سے ملتا ہے۔ ان کا شمار زمانے کے لمبا میں اور فضلاء میں ہوتا تھا۔ میڈی مولوی ابوالحسن سے پڑھی اور دوسری مروجہ کتابیں اپنے چچا سے پڑھیں۔ قوت حافظہ کے زبردست مالک تھے۔ انتہائی ذکی و ذہین تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں مناظرہ اور مجادلہ میں حریفوں پر سبقت لے جاتے تھے بحث میں مقابلہ پر کوئی نہ ٹھہرتا تھا۔ جو کتاب استاد سے پڑھتے اس پر بحث سے باز نہ آتے۔ ان کی استعداد ایسی تھی کہ مطالعہ اور تنقید مضامین پر کئی دسترس حاصل تھی۔ دن رات قضا اور متاخرین کی کتابوں میں مستغرق رہتے اور انھیں چند سالوں میں اپنے حافظہ اور جوت کی بنا پر کتابی مسائل پر کامل قدرت حاصل کر لی۔ کم کتابیں ایسی ہوں گی جو ان کی نگاہ سے گزری نہ ہوں۔ اکثر دسی کتابیں حواشی یا کسی اور مدد کے بغیر بلکہ کوٹھڑھاتے۔ درس نظامیہ کا مطالعہ اچھا کر لیا تھا عربی لغت اور مضامین ادبی میں مہارت کی بنا پر اوائے مطلب

اور نظم و نثر پر کافی عبور حاصل کر لیا تھا یہاں تک کہ اکثر نثر اور منطق کے مسائل کو باسانی منظم کر لیتے تھے۔

بحث و جدال سے ان کو کافی دلچسپی تھی۔ جو بات زبان سے نکل جاتی ہر چند کہ خود غلطی پر ہوتے مگر حریف کو بحث کے زور سے شکست دیتے۔

وہ تمام مسائل کو اپنی طبیعت سے پر رکھتے تھے۔ مسائل متداولہ میں ان کی بہت سی جہتیں ہیں۔ تاریخ، سیر، ادب، انشا اور نظم و نثر میں عربوں کی سی مہارت رکھتے تھے۔ شروع شروع میں حیدر آباد کا رخ کیا اور امرائے دولت کی شان میں مدحیہ قصیدہ لکھا مگر خاطر خواہ داد نہ پائی تو وہاں سے واپس ہوئے اور ایک بھجویہ قصیدہ سرزمین حیدر آباد پر لکھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

من حیدر آباد اھربن ولا تقم      نہا فواد اولی المسکام یصلہ  
حیدر آباد سے بھوپال کا رخ کیا اور والیہ ریاست نواب سکندر بیگم کی نوازش پر کچھ دنوں وہاں مقیم رہے لیکن کچھ اراکین دولت کی مخالفت پر وہاں سے وطن لوٹے، کچھ دن بیکاری میں بسر کئے لیکن چونکہ ان کے کمال کا شہرہ دور دور تھا اس لئے والی حیدر آباد نظام نے چند اراکین دولت کے مشورہ پر ان کو دوبارہ حیدر آباد بلایا اور اعلیٰ منصب پر مقرر کیا لیکن اس منصب پر چند دن رہ لینے کے بعد بغیر کسی شرط خدمت کے دوسرے روپیہ ماہانہ مشاہرہ کی منظوری ۱۲۰۲ ہجری میں وطن عزیز لوٹے اور اسی سال آخر ذی الحجہ میں رحلت فرمائی۔ اُن کا سال ولادت ۱۲۳۱ ہجری ہے۔ ان کے چند عربی اشعار کا نمونہ حسب ذیل ہے:

لو کان ندی فی الزمان نہاتہ      واخبر بہ انکان فی میقاتہ

نفودک والحواجب المعیا      ستمارہلات شریا

شمس الامرا کے قصیدہ کا یہ شعر ہے :

لولم یکن شمس السماء سمیتاً ماہذا دری لخصر دانس  
مولوی عنایت رسول چرایا کوئی منقول و معقول کے ماہر، واقف اسرار نفوس و عقول  
اور فروع و اصول کے ناقد ناضی عطار رسول کے بیٹے ناضی علی اکبر کی اولاد تھے ۔

۱۲۴۴ ہجری میں یوسف آباد چرایا کوٹ میں پیدا ہوئے ، اپنے والد بزرگوار اور دیگر  
اکابرین سے صرف و نحو کے ابتدائی رسائل پڑھے ۔ جب ابن حاجب کی کافیہ پڑھنے کی باری  
آئی تو مولوی احمد علی چرایا کوٹ کی شاگردی اختیار کی ۔ انھوں نے بڑی شفقت اور محبت  
کے ساتھ ان کو تعلیم دی ۔ جب علم ہندسہ ، حساب ، مناظرہ ، ہیئت اور دوسرے علوم میں  
کئی مہارت حاصل کر لی تو ریاست محمد آباد ٹونک میں مولوی حیدر علی مرحوم کی خدمت میں  
حاضر ہوئے اور علوم نقلی و عقلی ان سے سیکھ کر وطن واپس لوٹے وہاں کچھ دنوں تیام کے  
بعد عبرانی زبان کا شوق کلکتہ لے گیا ۔ چند سال مقیم رہ کر اخبارتہ یہود کی مدد سے عبرانی زبان  
سیکھی اور زبور و توراۃ کی آیات کی مدد سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے میلاد سعید کی نسبت  
بشارت اور پیشین گوئیاں فراہم کر کے ان کی اسناد بھی فراہم کیں ۔ ۱۲۷۱ ہجری میں  
وہاں سے وطن لوٹے اور پھر کبھی قدم باہر نہ رکھا ۔

وطن والوف میں چند طالب علموں کو منتخب کر کے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا  
طلبہ کی کثرت پسند نہ تھی اگرچہ ان کا استننا اور ان کی قناعت احتیاط کی حد تک تھی پھر  
بھی ان کے کمال کا شہرہ دور دور تک تھا اور رفتہ رفتہ یہ خبر نجم اللہ سرسید احمد خاں  
کے کانوں تک پہنچی ۔ سرسید نے نہ صرف ان کو دیکھنے اور ان سے ملنے کی کوشش  
کی بلکہ اپنے شوق کا ہاتھ ان کے دامن کی طرف بڑھایا اور مولانا موصوف نے اپنے  
افادے ، فیض و کرم کے چشے سے سرسید کی تشنگی شوق کو سیراب کیا اور پرانی کتابوں  
کے دقیق اور نا فہم مسائل کی گریبیں کھولیں ۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں جو جہت طرازیوں

کی ہیں وہ خود ان کے دل و دماغ کی پیداوار نہ تھیں بلکہ ان کا بیشتر حصہ مولانا عنایت رسول چریاکوٹی کے خرمین کمال سے مستعار تھا۔ سرسید نے نہ صرف ان کی علمیت سے خاطر خواہ نائدہ اٹھایا بلکہ مولوی موصوف کئی سال تک متعارفہ علوم کی تسہیل و تہذیب کے سلسلے میں مصروف بھی رہے۔

وہ علم صرف کی خوبیوں کو ہندسہ، حساب اور مساحت کی لطیف خوبیوں سے مزین کرتے تھے اور حسن بیان کی تمام شکلوں کو سابق دلائل اور جدید افکار کی مدد سے مرتب بھی کیا۔ دوسری زبانوں کے حسابی اور ہندسی عمل اور مناظرہ اور انعکاس کے مسائل کو بڑی ترتیب اور پسندیدہ طریقے سے ہندوستان کی مروجہ زبانوں میں منتقل کیا۔ انھوں نے اس قسم کی ایک کتاب بھی مرتب کی جو نظام حیدر آباد کی خدمت میں بھیجی گئی اور وہاں کافی پسند کی گئی۔

حافظ غلام علی چریاکوٹی مولوی محمد احسن عباسی کے خاندانی سلسلہ کی نسبت سے شیخ نجابت اللہ عباسی کے بیٹے تھے۔ یہ شروع میں فوج سے متعلق تھے۔ ایک دن ان کے بزرگوں میں کسی نے کہا کہ اے کاش ہمارے خاندان میں سے کوئی ایسا ہوتا کہ تیغ و تبر کے بجائے علم و ہنر کی دولت حاصل کرتا اور سپردِ مشیر کے بجائے احادیث و اخبار میں کسب کرتا۔ اس بات کو سن کر غلام علی کی رگ حمیت پھٹک اٹھی اور علم کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔

وطن لوٹ کر وطنی برادران کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ان کا طریقہ تعلیم مفید اور پسندیدہ تھا۔ صرف نسخوں کے مسائل پر اچھے اور کارآمد رسائل لکھے۔ صاحب ثروت اور بااخلاق تھے۔ ان کا انتقال ۱۲۴۸ ہجری میں ہوا۔

قاضی غلام مخدوم چریاکوٹی قاضی عبدالصمد عباسی کے بیٹے تھے اور فطانت و ذہانت میں باپ کی مانند تھے۔ متداولہ علوم کی تکمیل کے بعد ان کو سنسکرت زبان سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ اس کی تکمیل کے لئے بنارس گئے جو سنسکرت زبان کا مرکز

سمجھا جاتا تھا۔ وہاں کے ماہروں سے سنسکرت میں اچھی خاصی دسترس حاصل کی۔  
 ان کی طبیعت کا سیلان سخن گوئی کی طرف بھی تھا چنانچہ فارسی زبان میں ایک  
 دیوان بھی مرتب کیا اور زندگی کے آخری ایام میں دیوان کو نذر آتش کر دیا۔ کچھ اشعار  
 لوگوں کو زبانی یاد رہ گئے تھے۔ اُن میں سے چند حسب ذیل ہیں:

بباغ و ہر نہ گل ماند و نئے سخن باقیست      ز غنایب پری چند در چین باقیست  
 دلم بسوخت، تنم سوخت و استخوان ہم سوخت      تمام سوختم و ذوق سوختن باقیست  
 ز فیض خان کرم خوشم نیم محتاج      درون سینہ دلمے حسرت وطن باقیست  
 قاضی مخدوم اپنے والد بزرگوار کی جگہ پر عہدہ تقاضا پر ماور تھے۔ ۵۰ سال کی عمر  
 میں ۱۲۰۵ ہجری میں انتقال کیا۔

مولوی کرامت اللہ چریاکوٹی احمد علی عباسی کے صاحبزادے تھے، ان کا شمار چریاکوٹی  
 کے ممتاز علمائے ہوتا تھا۔ بچپن میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا۔ تحصیل علم کی خواہش نے  
 وطن چھوڑنے پر مجبور کیا اور جنپور کا سفر اختیار کیا۔ وہاں ملا محمد سکری سے میبذی ختم کی  
 اور ملا احمد اللہ سندیلوی کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم مختلفہ کے علاوہ ہر تلید اور طارف  
 سے فراغت حاصل کی اور آخر میں دستار بندی کی رسم کی مدد سے اپنی شہرت کا غلغلہ سارے  
 ملک میں پھیلانے کے خواہشمند ہوئے۔ لوگ بتاتے ہیں کہ ایک شاندار بزم آراستہ کی گئی  
 اور دور و نزدیک کے تقریباً ایک سو علمائے مشاہیر اکٹھا ہوئے۔ اُن میں سے ہر ایک  
 مختلف علوم کے مسائل میں سے کچھ پوچھتا اور مولوی کرامت اللہ ایک بلند پایہ عالم کی  
 مانند ہر مسئلہ کا مناسب جواب دے کر بے پناہ داد و تحسین حاصل کرتے رہے۔

تحصیل علم کے بعد فکر معاش میں سرگرداں رہے، بعض امراء نے لکھنؤ کے عطیہ زمین  
 جس کا سالانہ محصول دو ہزار تھا کے وظیفہ کے مستحق قرار پائے۔ ساری عمر بڑی وسعت و  
 اور تنزک و احتشام سے بسر کی۔ ان کی شخصیت بڑی پرکشش تھی اور ان کا آستانہ مرجع

خاص و عام تھا۔ ۱۲۵۱ ہجری میں تقریباً سو سال کی عمر اگر جہان نانی سے رخصت ہوئے۔  
 مولوی محمد اعظم عباسی نجم الدین عباسی چریاکوٹی کی اولاد تھے۔ ولادت ۱۲۶۶ ہجری  
 میں ہوئی۔ اکثر درسی کتابیں اپنے چچا مولوی محمد فاروق چریاکوٹی اور مولوی علی عباس عباسی سے  
 پڑھیں۔ اس کے علاوہ وطن سے باہر جا کر بھی تحصیل علم کیا۔ حیدرآباد دکن میں بہت دنوں  
 تک اونچے عہدے پر مامور رہے۔

چریاکوٹی علما میں شہرت پانے والوں کی فہرست میں مولوی محمد فاروق چریاکوٹی کا  
 نام بھی کم اہم نہیں ہے۔ یہ قاضی علی اکبر عباسی کے چھوٹے فرزند تھے۔ فضل و کمال اور نہج  
 میں علمائے مشاہیر کی صف میں داخل ہوئے۔ مولوی عنایت رسول چریاکوٹی سے فارسی کی  
 درسی کتابیں اور عربی کی صرف و نحو پڑھی۔ مولوی رحمت اللہ فرنگی محلی سے علم ہیئت، ہدایہ اور  
 فقہ کے اصول مفتی محمد یوسف فرنگی محلی سے اور ماشیہ زاہدیہ بشرح ملا جلال مولوی ابوالحسن  
 منطق سے پڑھی اور اساتذہ مشاہیر کے خرمن کمال کا پروانہ جمع کیا۔ حجاز کا سفر کیا اور  
 حرمین شریفین کی زیارت سے با مشرف ہوئے۔ ساتھ ہی بڑے بڑے علمائے فیض اور  
 فقراء اہل اسلام کی صحبت سے بھی فیضیاب ہوئے۔

فارسی اور عربی میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ طلبہ کی تدریس کے ساتھ شاعری سے شغف  
 رکھتے تھے۔ عربی اشعار اور مختلف علوم پر ان کے رسائل بھی ہیں۔ ان کے خطبات اور مکتب  
 بھی بکثرت ہیں، فارسی قصیدہ کے چند اشعار قابل ملاحظہ ہیں:

داور آگور ہر شنا سا این کم در بزم تو بحر معنی در دل و گنج سخن در آستین  
 اطلس افلاک را دانم چون نقش بویا جامہ عریانیم رودار داز دیباے چیں  
 ماتم از گنج قناعت مایہ دار خرمی نیستم در یوزہ گردی بردر تاش و نگیں  
 اپنے استاد محمد یوسف فرنگی محلی کی مدح میں ۱۲۸۶ ہجری میں ایک ثنوی لکھی ممدوح

نے اسے کافی پسند کیا۔ تمہید کے چند اشعار اس طرح ہیں:

دلہ در شوق زلفش نالہ سازست      چہمی نالم غم زلفش دراز است  
بدل چوں دیگ منعم گرم جوشم      بمبصورت صورت نبض خموشم

استاد کی مدح کے چند اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

چو براوج کمال خود رسیدم      ز سنگ آستانی بوسہ چیدم  
چو سنگی سنگ ایوان شہ دیں      کہ دارد از شریعت ملک و آئیں  
جناب استاد کعبہ جاہ      دلیل راہ مردان حق آگاہ  
کریمی یوسف مصر معالی      غزال مرتع فضالش غزالی  
چہ یوسف مہر معنی را عزیزی      نیز زد ملک جم پیشش بہ چیزی  
بصورت شمع بزم یوسف آمد      بمعنی غیرت یوسف برآمد  
بگیتی در کمالی ہمیش نیست      جبینی خالی از خاک درش نیست  
بشوق مکتب و رسش فلاطوں      دلی دارد چو جام بادہ پرخوں  
ادب گیر و بہستانش ارسطو      بہ پیشش بوعلی نہ کرد زانو

ان کے شعری محاسن کا ذکر بہت طویل ہو جائے گا۔ درحقیقت مولوی فاروق چریاکوٹی پر ایک مفصل مضمون الگ سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ شاعری کے علاوہ عربی زبان میں ان کے دو ادبی خطبات ہیں جو ان کے کمال فصاحت و بلاغت کی دلیل ہیں۔ مولانا شبلی انہیں فاروق چریاکوٹی کے شاگرد ہیں اور عجب نہیں کہ شبلی کی علمی و شعری صلاحیت کے علاوہ ان کے دینی شعار پر ان کا اثر ہو۔

مولوی نجم الدین چریاکوٹی مولوی احمد علی ابن شیخ غلام حسین ابن شیخ سعد اللہ عباسی کے فرزند تھے۔ درسی کتابیں والد سے پڑھیں۔ تحصیل علم کے زمانے میں کتابوں اور مضامین کی یادداشت میں، بحث و مباحثہ کو طویل دینے میں اور دلائل و حجتوں کی سند نکالنے

میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے، ابتدا میں درس و تدریس کا شغل اختیار کیا مگر آخر میں اس مشغلہ سے رغبت باقی نہ رہی اور فارسی کی شرو نظم کی طرف متوجہ ہوئے، چنانچہ نظم و نثر میں یکساںہ اور نادر زمانہ ہوئے۔

ان کی نثری تصانیف میں صرف میں رسالہ ہفت اقسام حسین اور نحو میں اعراب البیہ کافی مشہور ہیں، نظم میں ثنوی فیض الہی نیز نگ عشق کی ہم پہلہ سمجھی گئی ہے اور ثنوی چہار ضرب مختلف واقعات کا مجموعہ ہے۔ عروض و تانیہ پر بھی الگ سے ایک کتاب ہے۔ فرانہ سیلاب نام کی ایک نظم بھی ہے جو اعظم گڑھ کی ٹونس ندی میں ۱۲۸۸ ہجری کی تاریخی بارہ آ جانے کے موقع پر لکھی گئی ہے لیکن ایک اور کتابچہ خمسہ محمدیہ نام کا ہے جو حضور صلعم کے میلاد شریف کے بیان میں ہے اور شائع بھی ہو چکا ہے۔

ثنوی فیض الہی بہت دلچسپ ہے جس کے چند اشعار چریاکوٹ کی توصیف میں آغاز مضمون میں پیش کئے جا چکے ہیں، اس کا مطلع یہ ہے:

خداوند سبحان معانی کیت خامہ زادہ روانی

ثنوی چہار ضرب کے دو اشعار نمونے کے طور پر دئے جاتے ہیں:

مئے حمد ریزم بجام قلم بگوش در آورده جام قلم

چناں تنگ شد عرصہ رزمگاہ کہ از دیدہ بیرون نمی شد نگاہ

غزل کے دو مختلف اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

نجا نجبند دور گردش است قبلہ نما بجالی خویش غریبم در وطن بی تو

اگر نام من بجائش چومی پرسی ہمیں بس است کہ آوارہ خان ستم

علمائے چریاکوٹ کا آخری سلسلہ کیفی چریاکوٹی اور مولوی ابوالجلال ندوی تک اگر

ختم ہو جاتا ہے۔ کیفی چریاکوٹی نے شعر و شاعری میں کافی شہرت حاصل کی مگر دراصل علمائے چریاکوٹ کی جملہ خصوصیات ابوالجلال ندوی کی شخصیت میں نظر آئیں گی۔ وہ چریاکوٹ کے

علمی خانوادے کے ایک ذہین اور ممتاز فرد ہیں۔ اعظم گڑھ کے مدرسہ اسلامیہ میں درس ق کی خدمت اپنے ذمہ لی۔ وہ بڑے ذہین صاحب استعداد اور ذی علم ہیں۔ اُن شخصیتیں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ مروجہ علوم، فلسفہ، منطق، ریاضی، قرآن، فقہ، سیر اور علم رجال و لغت کے تو وہ امام ہیں۔ علم السنہ میں تو وہ اپنا ثانی رکھتے۔ علم الاشتقاق میں ان کی واقفیت ایسی ہے کہ الفاظ کے زبان سے ادا ہر وقت ۲۲ دانتوں میں سے زبان کی نوک کس دانت پر پڑے گی اور کون سا لفظ وہ خود بول کر اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

مدرسہ اسلامیہ کی تدریس کے بعد خلافت اور کانگریس کی تحریک میں حصہ لے شروع کیا اور اس کے لئے گھاؤں گھاؤں قریہ قریہ تبلیغ و اشاعت میں مصروف رہے۔ اعظم گڑھ کی خلافت کمیٹی کا حساب تقریباً ایک لاکھ روپیہ کا تھا اور کئی حساب سوبہ کی کمیٹی کو بھیجنا تھا، مولوی سعید علی ندوی نے یہ کام مولوی ابوالہ ندوی کے سپرد کیا۔ برسوں کے گشدرہ کاغذات اور بھولے ہوئے حساب کتاب انھوں نے ۳۸ گھنٹہ کی ایک نشست میں روزانہ کی ساری ضروریات کو یکجا بھول کر کے مکمل کیا۔

وہ دارالمصنفین شبلی منزل کے دوبارہ رفیق رہ چکے ہیں، کچھ دنوں مدرسہ میں مقیم رہے اور وہاں سے الادشاد نام کا ایک عربی رسالہ نکالتے رہے۔ لوگوں نے ان کو دیکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ بہت اچھا مناظرہ کرتے تھے آریوں سے مناظرہ کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ اچھے مقرر تھے۔ عربی سنسکرت، عبرانی اور انگریزی میں کافی مہارت تھی۔ سادہ مزاج ہونے کے علماء اور عوام دونوں کی مجلس میں مرکز توجہ رہتے۔ مزاج میں قطعی غصہ نہ تھا اپنے علم و فضل پر کبھی فخر نہ کرتے تھے۔ کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوتے:

۲۰ اور ۲۲ میں - وہ انگریز یا ہندوستانی حاکموں کے سامنے واضح اور حق بات کہنے میں کبھی نہ جھجکتے تھے۔ تقسیم کے کچھ سالوں بعد پاکستان ترک وطن کر گئے اور اب نہ جانے کیا کر رہے ہیں۔

چریاکوٹ آج بھی موجود ہے لیکن یوسف آباد مٹ چکا ہے اور علمی خانوادوں کے آثار صرف تذکروں میں موجود ہیں اور

”ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما“  
کے مصداق علمائے چریاکوٹ کا نام زندہ پائیدہ رہے گا۔

## حضرت سیاب مرحوم پر تحقیقی مقالہ

جناب افتخار احمد صاحب فخر دھولیوی، صدر شعبہ اردو ایم جے کالج، جلگاؤں، حضرت سیاب مرحوم اور دبستان سیاب پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ مرحوم کے تلامذہ سے درخواست ہے کہ وہ اس موضوع پر ضروری معلومات، اپنے مختصر حالات زندگی حسب ذیل پتہ پر موصوف کو بھیج کر ممنون فرمائیں۔ پروفیسر افتخار احمد دھولیوی۔ ایم جے کالج، جلگاؤں۔ مہاراشٹر

## ماہنامہ تاج العرفان کا اجراء

جناب مظہر احسن قادری صاحب ناظم علمی مجلس ”تاج العرفان“ کے نام سے بہت جلد ایک ماہنامہ جاری فرما رہے ہیں، جس میں مذہبی اور تمدنی موضوعات پر مضامین شائع ہوں گے۔ اہل نظم حسب ذیل پتے پر ان کو مضامین بھیج کر او علم نواز حضرات اس کی خریداری منظور فرما کر علم و ادب کی خدمت فرمائیں۔ نمبر ۱/۳۸، براہورن روڈ، کلکتہ

## اصغر صاحب

(۱)

اپریل ۱۹۶۷ء کے "بامعہ" میں "اصغر صاحب" عنوان کا مضمون پڑھا۔ خوب مضمون ہے۔ حضرت سید رشید احمد صاحب نے حق و متن و رذات ادا کر دیا۔ اس تحریر سے حضرت اصغر مرحوم کی زندگی کے بعض ایسے گوشے عوام کے سامنے آگئے جو اب تک اکثر خواص سے بھی پوشیدہ تھے۔ کمزوریاں کس آدمزاد میں نہیں ہوتیں۔ خیام ۷

آنکس کہ گنہ نہ کر دچوں زیست بگو ناکر وہ گناہ مدجہاں کیست بگو؟

یہ سب بجا مگر اصغر صاحب کی توبہ کا واقعہ نہایت دلکش اور بڑا ہی پراثر ہے۔ ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار ہم سب ستاری سے کام لے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ سید صاحب کرم کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے اور مفید و مبارک لمبی عمر عطا فرمائے۔ موصوف نجمہ سے عمر میں دو تین سال بڑے ہیں۔ اس لئے میرے بزرگ ہیں ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت میں کسے اور کیسے شک ہو سکتا ہے۔ مگر واقعات کے بیان میں تاریخی تطبیق بالکل محل نظر ہے۔ مثلاً ڈاکٹر ٹیگور کی گیتان جلی اور اقبال کی "بانگ درا" پر تقابلی بحث ۱۹۱۱ء میں اور "اسرار خودی و رموز بے خودی" پر گفتگو ۱۹۱۲ء میں قطعاً ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ڈاکٹر اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ جس کا نام "بانگ درا" ہے۔ پہلی بار ستمبر ۱۹۱۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اور موصوف کی "اسرار خودی و رموز بے خودی" نام کی فارسی ثنویوں کی اشاعت ۱۹۱۵ء کے بعد ہوئی تھی۔ ہاں اقبال کی بعض بلند پایہ نظمیں مثلاً "شیع و شاعر" اور "شکوہ وغیرہ" بانگ درا میں شامل سمجھنے سے بہت پہلے شائع ہو کر مقبول و مشہور ہو چکی تھیں۔ مگر یہ سب ۱۹۱۱ء کے

بہت بعد کی باتیں ہیں۔

ڈاکٹر نگیمر مرحوم کی گیتان جلی کے نام سے شائع شدہ بہت بومردادوں طبعہ اول بار مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے ”الہلال“ کلکتہ کے ذریعہ آشنا ہوا تھا۔ اس کے بعد مرحوم خان بہادر سید ناصر علی دہلوی نے اپنے رسالہ ”صلائے عام“ میں ۱۳۱۵ھ میں ”گیتان جلی“ کے انگریزی ترجمہ پر ریویو لکھا تھا۔ (اصل کتاب بنگالی میں تھی۔ نوبل پرائز اس کے انگریزی ترجمہ پر ملتا تھا۔ ”صلائے عام“ کے ریویو میں انگریزی نسخہ کے پبلشر کی اس کیفیت کا ذکر تھا جو اس کتاب کے مسودہ کے مطالعہ کے وقت ریل کے سفر میں اس پر طاری ہوئی تھی اور میں نے اس ریویو کے مطالعہ کا لطف مسجد کے منار کی سبک اونچی نشست پر بیٹھ کر حاصل کیا تھا) اور ”گیتان جلی“ کا نثری اردو ترجمہ حضرت نیاز فتحپوری مرحوم نے ”عرض نغمہ“ کے نام سے بعد میں شائع کیا تھا۔

کہنا صرف یہ ہے کہ جنٹین ضرور ہوئی ہوں گی۔ گزرتاں جو کاتین درست نہیں۔ اگر بانگ درا ہی زیر بحث آئی تھی تو حضرت اصغر کی توبہ کا زمانہ ۱۳۲۷ء کے بعد کا ہوگا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بیجاہ سالہ جشن جو بی منعقدہ شائع کی وہی کیفیت تھی جو حضرت سید رشید احمد نے بیان فرمائی ہے۔ نیاز مند بھی اس تقریب کے موقع پر علی گڑھ میں حاضر تھا اور اس تقریب کے تمام کھلے اجلاسوں میں اور بے شمار لوگوں کی طرح ابتداء سے آخر تک حاضر رہا تھا الا ماشاء اللہ۔ اکثر جلسے اسی پنڈال میں ہوتے تھے بعض یونیورسٹی کے بالوں میں بھی ہوئے تھے۔ اور جلسے تو دن میں بھی ہوئے مگر یہ مشاعرہ رات کو ہوا تھا۔ اس کی دو نشستیں ہوئی تھیں پہلی کسی ہال میں فرش پر اور دوسری اسی پنڈال میں کرسیوں پر۔ اصغر صاحب کا کلام ہال والی پہلی نشست میں بے خود نے پڑھا تھا۔ جلی کے صدر عموماً مضامین اور تقاریر کی حیثیت سے یا کسی کی شخصیت کی اہمیت کی بنا پر بتا جاتے تھے۔ ایسی ہی کسی مصلحت کے ماتحت مشاعرے کی پنڈالی بیٹھک کے صدر سرید علی امام بنائے گئے تھے۔ انھوں نے مسکراتے ہوئے مزاح اپنی مدارتی تقریر میں میر

ظاہر تھی کہ میں تو شاعر نہیں مجھے صدر شاید اس لئے بنایا گیا ہے کہ میرے والد (نواب سید امداد امام اثر) شاعر ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ جب پنڈال میں شاعرہ شروع ہو تو علیگڑھ کے کلنڈرے نوجوانوں نے وہی کچھ کیا جس کی طرف سید صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ سیٹلی امام بیزار ہو کر آشفنگی کے ساتھ معذرت کرتے ہوئے پنڈال سے باہر چلے گئے تھے۔ اور ان کے تشریف لے جانے کے بعد علیگڑھ کالج کے ایک استاد قاضی جلال الدین صاحب نے جن توں مشاعرہ جاری رکھا تھا۔ جس میں شعرا کو داد بھی ملی اور بعض پر عیداد بھی ہوئی۔ سیٹلی امام کی موجودگی میں ہڑ لونگ کا یہ عالم تھا کہ ہنگامہ آراؤں نے اس وقت کے کسی بھی مشہور اور قابل شاعر کو پڑھنے نہیں دیا تھا۔ اسی گڑبڑ میں جب جگر روم کو پڑھنے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ بھی بے اثر اور بے بس ثابت ہوئے تو انھوں نے غزل صدر کی میز پر رکھ دی اور کھڑے ہو گئے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ غزل کس کی پڑھنا چاہتے تھے۔ اپنی غزل یا اصغر صاحب کی۔ اگر اصغر صاحب ہی کی انعامی غزل تھی تو وہ دوبارہ پڑھی جانے والی ہوگی۔ کیونکہ پنڈال میں منتقل ہونے سے پہلے یہ شاعرہ کالج کے کسی ہال میں ہو رہا تھا اور اسی ہال میں بخیر و صاحب نے اصغر صاحب کی انعامی غزل پڑھی تھی۔ جب غزل پڑھی جا رہی تھی اصغر صاحب سامعین کے مجمع میں سر جھکا سنجیدگی و سرشاری کی اس کیفیت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جیسے کوئی پیرو مرشد اپنے مریدوں کے مجمع میں عالم جذب و کیف میں خود کو لئے بیٹھا ہو۔

بخیر و صاحب غالباً یونیورسٹی کے قانون کے طالب علم ایک نہایت شکیل و جیل اور خوش گلو نوجوان اور یونیورسٹی کے مقبول طلبا میں سے تھے مگر باہر والوں کے لئے نئے تھے۔ جب وہ اصغر صاحب کی غزل لے کر دیوار سے لگ کر کھڑے ہوئے تو پڑھنے سے پہلے چند بار انھوں نے خدا جانے کیوں اپنی گردن اور سر کو ادھر ادھر ایسے گمایا پھرایا جیسے گلے میں کوئی چیز لپک جانے اور سانس رکھنے پر مجبور کوئی شخص یا بے تکلف یوں کہنے کہ ایک مرغ اپنی گردن تلایا کرتا ہے۔ اس پر اکثر لوگوں کو جواب تک ہر تن گوش بنے بیٹھے تھے بے اختیار ہنسی آگئی۔ لیکن بخیر و

صاحب لگوں کی اس بے مہابہ ہنسی سے دبے نہیں۔ جلد ہی سنبھل گئے اور غزل چھوڑ دی۔ پس پھر کیا تھا۔ ہنگامہ ختم اور مجمع سراسر شوق و ستائش۔ شعر و شاعری کی دنیا میں آصف نے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ یکساں اور نیا تھا۔ مگر بخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ شمعوں کرنے والے بھی مسحور ہو گئے میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا اور اس غزل خوانی پر آصف صاحب کو سنہری تمذہ عطا ہوا۔

اب مجمع اس فرشی نشست والے ہال میں اتنا زیادہ ہو گیا تھا کہ مجبوراً منتظمین کو اعلان کرنا پڑا کہ بقیہ مشاعرہ پنڈال میں پڑھا جائے گا۔ یہ سنتے ہی مجمع میں ہنگامہ مڑ گئی اور ان کی آن میں پنڈال سامعین و شائقین شاعری سے بھر گیا۔ وہاں جو کچھ ہوا وہ بیان ہو چکا ہے۔ جب بخود صاحب آصف صاحب کی غزل پڑھ رہے تھے میں آصف صاحب کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اور بخود صاحب بھی ہم سے کچھ دور نہ تھے۔ ہمارے قریب ہی سید نظام الدین شاہ صاحب دیگر مرحوم میر شہیر مایہ نقاد اگر وہ بھی تشریف فرما تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں ۲۰-۲۱ء سے نیاز حاصل تھا۔ وہ بھی مجمع کی ہنگامہ آرائیوں سے بہت برا فرد خستہ تھے۔ اگر میری یاد میرا ساتھ نہیں دے رہی تو میرا یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس وقت مشاعرہ میں حضرت مولانا نواب حبیب الرحمن خاں شروانی بھی باوجود ثقل سماعت کے موجود تھے اور غالباً وہی مشاعرہ کی صدارت فرما رہے تھے اور مجمع میں انتشار پیدا ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے۔

میں نے حضرت آصف کو پہلی بار اسی مشاعرہ میں دیکھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں لاہور کے اردو مرکز میں ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جہاں آصف سے بہت کم اور مگر سے کسی قدر زیادہ رسم و راہ پیدا ہو گئی تھی۔ اچھے لوگ تھے پیارے انسان تھے۔ بعض انسانی کمالات سے بھی انھیں قدرت نے نوازا تھا ط

حق منفرت کرے عجب آزاد لوگ تھے

راقم مہر محمد خاں شہاب الیر کوٹلوی

۱۵ اپریل (شعبہ) ۱۹۶۷ء

مئی کا جامعہ ”میرے سامنے ہے۔ اس میں جناب سید رشید احمد صاحب کے مضمون ”اصغر صاحب“ کی دوسری قسط بھی پہلی قسط کی طرح دلچسپ چیز ہے۔ مضمون کے آخر میں ۲۴۹ پر تصحیح کے ذیلی عنوان سے مضمون زیر نظر کی قسط اول کی جن غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے۔ ان کا تعلق میرے پیش کردہ سوال سے نہیں۔ ہاں مضمون کی دوسری قسط کے صفحہ ۲۴۶ کی سطر ۱۵-۱۶ میں اصغر صاحب کے شراب نوشی سے توبہ کرنے کے بارے میں سید صاحب نے جو فرمایا ہے کہ :

”اصغر صاحب کا دورے نوشی میرے (یعنی سید رشید احمد صاحب کے) ورد و گونہ

سے قبل ۱۹۱۲-۱۳ء میں حسب بیان کنور دشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا“

پہلی قسط کی اغلاط کی تصحیح اور دوسری قسط کی تصریح بالا کے باوجود پہلی قسط کے مندرجات کے بارے میں میرا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ اس لئے اس معے کو حل کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔ دوسری قسط سے مرحوم اصغر صاحب کے بارے میں ایک نئی بات یہ سامنے آئی ہے کہ جامعہ (مئی) کے ۲۴ کی سطر ۱۵ میں جناب انتخارا غلطی کے نام سے جگر صاحب مرحوم کا قول ذیل روایت کیا گیا ہے کہ :

”اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے

اور یہ دونوں چیزیں یک نخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہیں لگایا۔“

حضرات اصغر و جگر دونوں فوت ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ خدا جانے اصغر صاحب افیون کھاتے تھے یا نہیں۔ مگر ان مرحوم کی جو تصویر میرے ذہن میں محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ بڑے پاکیزہ صورت و وضع کے انسان تھے۔ لیکن ان کے چہرے کی زراہٹ اوں نگاہوں کی کیفیت اس طرف خفیف سا اشارہ ضرور کرتی تھی کہ اگر اس میں تریاکیت کی آمیزش بھی ہو تو کچھ عجب نہیں۔ والد اعلم۔

مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ مرنے والوں کے نامہ اعمال کی اصل یا نقل حشر سے پہلے

ہی اسی دنیا میں خاکی نثر اور آدمزادوں کو کہاں سے مل جاتی ہے کہ اُدھر کسی بھلے آدمی کی آنکھ بند نہ ہوئی اور مردوات کی زبانیں کھل گئیں۔ حالانکہ مرنے والوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہئے۔ اگر کچھ سنی سنائی یاد رکھی بھالی ایسی ویسی بات معلوم بھی ہو تو ستاری سے کام لینا چاہئے۔ ورنہ ڈر یہ ہے کہ اگر پردہ اٹھ جائے تو خدا جانے کیسے کیسے زائدوں عابدوں کے دامن لالہ زار اور مشکب نظر آئیں۔ مولانا حالی کا یہ شعر ہر آدم زاد خاکی نہاد کے حسب حال ہے کہ :

منہ نہ دیکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہ میں ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا  
اسی سلسلہ میں آپ ہی کا یہ شعر بھی نقل کر دیا جائے تو غیر موزوں نہ ہو گا  
حق نے احساں میں نہ کی اور میں نے تکفراں کیا وہ عطا کرتا رہا اور میں خطا کرتا رہا  
اسی ذیل میں سعدی کا یہ قول بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ :

خدا می بیند و می پوشد - ہمایہ نمی بیند و می خورشد

میرے پہلے نوٹ میں اردو مرکز لاہور میں حضرات آسفر و جگر دونوں مرحوموں کی شمولیت کا ذکر تھا۔ یہ دونوں حضرات ایک الگ کمرے میں بیٹھتے تھے۔ آسفر صاحب کے سپرد کیا کام تھے مجھے معلوم نہیں۔ البتہ جگر صاحب کے سپرد انتخاب مرثیہ انیس کی خدمت تھی۔ اختر شیرانی مرحوم اور دو ایک اور اہل قلم زمینی طبقے کے سڑک کے کنارے کے کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اختر شیرانی مرحوم کے سپرد نسانہ آزاد میں سے ”خوجی“ کی اسٹا کا انتخاب تھا۔ اور میرے ذمہ مہاتما بدھ کی سوانح کی ترتیب و تالیف تھی جو نامکمل رہی۔ جگر صاحب اکثر ہمارے کمرے میں آتے انیس کے مرثیہ سناتے اور انتخاب کے ذیل میں اپنی کی ہوئی فکر و سختی بھی دکھایا کرتے تھے۔ جس وقت میں اردو مرکز میں شامل ہوا تھا۔ اس وقت حضرت روش صدیقی مرکز اردو میں شامل نہ تھے۔ ممکن ہے مجھ سے پہلے شامل رہے ہوں یا میرے الگ ہو جانے کے بعد شامل ہوئے ہوں۔ جس وقت

میں اردو مرکز میں شریک ہوا تھا وہ مرزا یاس و یگانہ مرحوم کے اردو مرکز میں قیام کے آخری دن تھے۔ وہ واپسی کے لئے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ میں ان کی قیام گاہ پر ملاقات کے لئے گیا تھا۔ لاہور میں مرزا یگانہ کے قیام کے آخری دنوں میں سر عبد القادر مرحوم کی صدارت میں ایک بڑا شاندار مشاعرہ بھی ہوا تھا جس میں مرزا صاحب نے اپنی اردو غزل کے ساتھ اپنی ہی ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھی تھی جس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آیا تھا۔ لاہور کے بعد مرحوم مرزا یاس و یگانہ سے آخری ملاقات بمبئی میں اتفاقاً ہوئی تھی جب وہ حیدر آباد سے واپس لکھنؤ جا رہے تھے۔ اس آخری ملاقات کا ذکر میں نے مرحوم کی وفات کے موقع پر اپنے ایک تعزیتی نوٹ میں کیا تھا۔ جو غالباً تحریک میں شائع بھی ہو گیا تھا۔ والسلام

۵ اگست (دوشنبہ) ۱۹۶۶ء      نیازمند: مہر محمد خان شہاب مالیر کٹلوی

## ضروری اطلاع

ماہنامہ جامعہ کی ہر جلد کے مضامین کی موضوع کے لحاظ سے اور مضمون نگاروں کی حروف تہجی کے لحاظ سے فہرست شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

جلد ۵۵ کی یعنی جنوری سے جون ۱۹۶۶ء تک کی فہرست، جولائی کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائے گی۔ جو لوگ پابندی سے جلد بنواتے ہیں وہ فہرست کا انتظار فرمائیں۔



# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PREPARED BY  
THE WELL-KNOWN LABORATORIES

*Life*

LABORATORIES

AVAILABLE AT ALL DRUGSHOPS

# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ تقسیم ہند کا پس منظر  
پروفیسر محمد مجیب ۳
- ۲۔ ہندوستان اور اسلام  
(موجودہ عہد میں)  
ضیاء الحسن فاروقی ۱۹
- ۳۔ یہ خطہ خطہ یونان ہے، یہ وادی  
وادی ائکین ہے  
ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ۲۰
- ۴۔ غزل  
جناب تسکین قریشی ۳۹
- ۵۔ فن خطاطی اور اس کا عہد بہ عہد ارتقار  
جناب امیر حسن نورانی ۴۰

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵

---

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی    مطبوعہ: یونین پریس دہلی    ڈائٹل: دیال پریس دہلی

پروفیسر محمد مجیب  
ترجمہ: انور صدیقی

## تقسیم ہند کا پس منظر

۱۹۳۵ء کے ابتدائی دنوں کی بات ہے، جامعہ نے ڈاکٹر اقبال کو ایک ایسی نشست کی صدارت کے لئے، موعو کیا تھا جس میں ایک ممتاز ترک مہمان کو تقریر کرنی تھی، اس موقع پر اقبال مرحوم سے ایک بحث ہوئی۔ انتہائی بے تکلفی کے ماحول میں۔ بحث ہندوستانی مسلمانوں کے مقدر اور مستقبل کے سلسلے میں تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے کوئی پانچ سال پہلے خیال ظاہر کیا تھا کہ مسلمانوں کا اپنا الگ ایک علاقہ اور اپنا ایک الگ وطن ہونا چاہئے جس میں وہ شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا تجربہ کر سکیں۔ جس تصور پر جامعہ کی اپنی اساس تھی اس سے یہ نظریہ کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا تھا۔ یہاں جو تصور کارفرما تھا وہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر کام کریں اور زندگی گزاریں، شہریت اور ثقافت کے مشترک مقاصد کے لئے۔ ڈاکٹر اقبال سے ہماری بحث طویل بھی تھی اور دل چسپ بھی اور اس میں اس تلخی کا نام و نشان بھی نہیں تھا جو بعد میں مسلم لیگی مسلمانوں اور قوم پرستوں کے درمیان ہر گفتگو اور ہر بحث کا حصہ بن گئی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ڈاکٹر اقبال اس اصول کو رد نہ کر سکے جس پر جامعہ کاربند تھی، انہوں نے صرف اپنے مخصوص نقطہ نظر پر زور دیا اور اس گفتگو میں یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ ان کے ذہن میں صرف پنجابی مسلمان تھے جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ اتنے کمزور ہیں کہ اپنے پیروں پر کھڑے نہیں ہو سکتے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کے ہاتھوں میں سیاسی اقتدار

آئے تاکہ وہ سماجی اور اقتصادی حیثیت سے سر بلند ہو سکیں۔

ڈاکٹر اقبال سے گفتگو میں جو دو نقطہ نظر سامنے آئے تھے آج بھی موجود ہیں، وہ علاقہ جس میں مسلمان شریعت کے مطابق زندگی گزار سکیں پاکستان ہے، جامعہ دہلی ہے جہاں پہلے تھی اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے کام کر رہی ہے، ۱۹۴۶ء میں جامعہ ملیہ کا انگریز اور مسلم لیگ دونوں کے ممتاز اکابرین کو ایک ہی پلیٹ فارم پر مجتمع کرنے میں کامیاب ہوئی تھی اور اسی جلسے میں دونوں سرکردہ سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے ان سیاسی، مذہبی اور ثقافتی مقاصد کا اعتراف کیا تھا جو جامعہ کو عزیز تھے اور جن کے حصول کے لئے وہ سرگرم عمل تھی۔

میں نے یہ باتیں تمہید کے طور پر کہی ہیں صرف اس مسئلے کو پیش کرنے کے لئے کہ کیا ملک کی تقسیم اس وجہ سے ضروری تھی کہ مسلمانوں کو اسلامی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کا موقع فراہم ہو سکے؟

ہندوستان پر مسلم حکومت کے ماضی کا تذکرہ پریشان کن ہوگا، اسلام کے روحانی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کی تمنا یا آرزو صرف چند افراد تک محدود رہی ہے، سیاسی اقتدار اقلیت کے ہاتھوں میں تھا جو اخلاقی اصولوں سے کہیں زیادہ سیاسی مصلحتوں پر یقین رکھتی تھی، مسلمان دین و سیاست کی یک رنگی اور یکجائی کی بات چھڑتا ہے تو اس کے لئے شواہد پیمبر اسلام اور ان کے پہلے دو خلفاء کے دور سے ڈھونڈ کر لاتا ہے اور پھر دین و سیاست کی اس دوری پر لعنت بھیجتا ہے جو پہلے دو خلفاء کے دور کے بعد سے اس کے اپنے دور تک کی تاریخ میں نمایاں رہی ہے، لیکن مذہبی روح کی بیداری کے لئے تاریخ کی حمایت ضروری نہیں ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اکیائی تحریکوں کا مہور ہوا۔ یہ تحریکیں بنیادی طور پر دینی اور فقیہی نوعیت کی تھیں۔ وہابیوں اور فرائضیوں میں سیاسی عمل کی طرف رجحان ضرور تھا لیکن ان کے رہنماؤں میں سیاسی تصورات کی سوجھ بوجھ اور سیاسی طریقہ کار

ہے آگہی کی کمی تھی، ان تحریکوں کے جماعتی تعصبات ایک ایک کر کے نمایاں ہوئے اور یہ تحریکیں اتحاد سے زیادہ انتشار کا سبب بنیں۔ بریلویوں نے وہابیوں کی مذمت و مخالفت کی، اہل حدیث نے احادیث کو فکر و عمل کی رہنمائی کا ذریعہ قرار دیا اور فقہ کے چاروں مکاتب فکر کی تردید کی، اہل قرآن نے قرآن کے سوا عمل و رہنمائی کے تمام سرچشموں سے انکار لیا۔ یہ تمام تحریکیں بالکل دینی تحریکیں تھیں اور اپنے عمل میں گروہ بندی کا جھان ظاہر کرتی تھیں۔ انہوں نے اسلامی تعلیمات کو بندھنی مکی راہوں اور اسلامی اعمال کو صرف فروعی معاملات میں بہترین اور معتبر سندوں تک محدود کر دیا۔ مذہبی رہنماؤں کے مقابلہ میں سرسید کا زندگی سے متعلق جو تصور نکھا وہ زیادہ وسیع تھا۔ ہمیں ان کا ممنون ہونا چاہیے کہ انہوں نے مذہبی افکار و مباحث میں عقل سلیم کو اس کا جائز مقام عطا کیا۔ ڈاکٹر اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر تھے مگر روایتی معیار کے مطابق نہ وہ مذہبی زندگی گزار سکتے تھے اور نہ ہی انھیں مذہبی رہنما بننے کی تمنا تھی۔ مولانا آزاد کا حقیقی کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے فعال سیاسی زندگی کے اسلامی آدرش پیش کئے جس کے پس پشت بلند ترین روحانی اور اخلاقی اقدار کی کار فرمائی ہے، ترجمان القرآن کے بعض مقامات پر ان اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے مگر بالعموم لوگوں کی نظریں ان کے کارناموں کے اس پہلو کی طرف نہیں جاتیں۔

حالیہ مذہبی تحریکوں میں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت قابل ذکر ہیں۔ جماعت اسلامی کی طرف سے جو مطبوعات چھپتی ہیں ان میں واضح طور پر ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سماجی اور سیاسی تنظیم کے دوسرے تمام اصولوں اور منظر ہوں کے مقابلے میں اسلامی شریعت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے، جماعت اسلامی کے لٹریچر میں جوش ہے اس کی وجہ وہ خطیبانہ تردید یا تکذیب ہے جس کا ہدف مغربی تہذیب کو بنایا گیا ہے۔ جماعت اسلامی نے اسلامی ریاست کا بھی ایک تصور پیش کیا ہے جس کی رو سے کوئی بھی مسلمان خواہ وہ کہیں ہو اس ریاست کا شہری بن سکتا ہے یہ ریاست ایسی ہوگی جس میں حکمرانی کا بہترین

معیار ملے گا صرف اس وجہ سے کہ اس میں متقی اور ایمان دار مسلمان ہی بڑے عہدوں پر مامور کئے جائیں گے اور ایسے ہی مسلمانوں کو اس قیامت کی مشاورتی مجالس کی رکنیت دی جائے گی تبلیغی جماعت کے بانی مولانا الیاس مرحوم تھے، اس جماعت کا مقصد یہ ہے کہ جو اشخاص اسلامی عقائد اور اعمال کے بارے میں تھوڑی بہت بھی جانکاری رکھتے ہوں ان لوگوں پر تبلیغ کریں جو یا تو ان باتوں کے بارے میں کم جانتے ہیں یا سرے سے جانتے ہی نہیں یہی وہ واحد دینی تحریک ہے جو نہ تو نفی ہے اور نہ ہی اس میں جارحیت کا کوئی عنصر ہے۔ اس تحریک میں ہر طبقے کے لوگ شامل ہیں اور انھیں ایک مشترک عقیدے اور طریق کار پر یقین ہے، اس کے کارکن اپنے آپ کو ایک مخصوص برادری کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ انھیں ان تمام عقائد اور اعمال کی پیروی کرنی چاہئے جو ان کی تنظیم یا برادری کی اساس ہیں۔ چونکہ ہم ان اسباب کا تجزیہ کر رہے ہیں جو تقسیم ملک کی وجہ بنے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس سوال پر بھی غور کریں کہ آیا مسلمانوں میں مذہبیت کے کسی بھی اظہار کی غیر مسلموں نے مخالفت کی یا اس مذہبیت میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے کی وجہ سے کوئی ایسا کمزوری پیدا ہوئی، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی تحریکوں کی مخالفت غیر مسلموں نے نہیں کی بلکہ خود مسلمانوں نے کی۔ گاندھی پر ہندوؤں کے اعتراضات یا مسجدوں کے سامنے باجہ بجانے پر مسلمانوں کے اعتراضات دراصل شریندیوں کی ایجاد تھے اور ان شریندیوں کے اثرات بھی مقامی اور وقتی تھے، مونیور اور ان کے مزارات کو ہندو بھی قابل احترام سمجھتے تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بہار میں تشدد آمیز فسادات کے فوراً ہی بعد میں ایک صوفی کے مزار پر گیا جو گنگا کے قریب ہی تھا، درگاہ میں رہنے والے سارے مسلمان سر کیگی کے عالم میں وہاں سے بھاگ چکے تھے اور وہاں دیرانی خیمہ زن تھی لیکن جلد ہی مجھے ہندو عورتوں کا ایک گروہ نظر آیا انھوں نے مزار کا طواف کیا اور جن میں سائی کی اویسا معلوم ہوتا تھا جیسے کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے مسلمان صوفی کے مقبرے

سے ان کی عقیدت میں کوئی کمی آئے۔ اسلام کے روحانی اور اخلاقی آدرشوں کو حاصل کرنے کی اگر مسلمانوں کو پوری آزادی ہوتی تو بھی مسلمان اسلامی ریاست کی تخلیق کی کوشش کرتے اور اس ریاست کے وجود کو انتہائی ضروری سمجھتے اور وہ ایک ایسے علاقے کا بھی مطالبہ کرتے جس میں ایسی ریاست قائم ہو سکتی۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور ہر مسلمان کے ذہن میں ہونا چاہیئے اور اس تصور کو اس کے سیاسی اعمال کی تصحیح اور رہنمائی کرنی چاہیئے، مجھے اترپردیش کے مسلم لیگی کیپ میں کوئی بھی شخص ایسا نہیں ملا جس کے ذہن میں یہ تصور رہا ہو۔ دراصل وہ ایسے لوگ تھے ہی نہیں جو اسلامی تصور ریاست کے تجزیے کا عملی کام انجام دے سکتے، اس تصور سے ان کی وابستگی صرف زبانی تھی انھیں سفیدگی اور علمیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ میں جب بھی ان سے اسلامی ریاست کے سیاسی ڈھانچے کے بارے میں سوالات کرتا تو ان کا بالعموم صرف ایک ہی جواب ہوتا اور وہ یہ کہ جب پاکستان بن جائے گا تب ہم اس مسئلے پر غور کریں گے، دلچسپ بات یہ ہے کہ لوگوں نے اسلامی ریاست کے کئی آئین بھی مرتب کر لئے تھے جن میں سے ایک آئین میرے پاس بھی جانچ پر تال کے لئے بھیجا گیا تھا۔ اسے پڑھنے کے بعد مجھے یہ محسوس ہوا کہ جس شخص یا جن لوگوں نے اسے تیار کیا تھا وہ علم سیاست اور حکومتوں کے چلنے کے ابتدائی اصولوں سے بھی نااہل تھے، ایسا ہونا ناگزیر بھی تھا، جو لوگ اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے انھیں ایک لمحے کے لئے بھی یہ احساس نہیں ہوا کہ وہ جو کچھ بنا رہے ہیں وہ خلا میں بنا رہے ہیں اور یہ کہ ریاستیں سیاسی اور سماجی تصورات اور عادات کی بنیادوں پر جنم لیتی ہیں، انھیں یہ بات بھی سمجھ میں نہ آئی کہ ریاست تکمیل ہوتی ہے ان تمام کوششوں کی جو ایک خاص مقصد کے حصول کے لئے کی جاتی ہیں نیز یہ کہ اسے سیاسی اور مذہبی مہم جوئی کا ابتدائی نقطہ نہیں بنانا چاہیئے۔

سب سے بڑی کمی یہ تھی کہ ایسے اہلوار اور رجحانات موجود نہیں تھے جو اسلامی ریاست

کے سیاسی ڈھانچے کی نہیں تو کم از کم اخلاقی اساس کا کام دیتے، اس کی تلافی کسی نہ کسی مذہبی عقیدے کے احیاء سے ہو سکتی تھی لیکن مجھے اس عقیدے کا گرمی ان لوگوں میں محسوس نہ ہوئی جنہیں میں جانتا تھا، اتر پردیش کی مسلم لیگ کے ممتاز افراد صرف عوامی جلسوں میں کی پابندی کرتے اور اس کی بھی وجہ وہ مخالفت تھی جو ان کے قول و عمل کے تضاد کے میں کی جارہی تھی، ان پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ نمائندگی تو اسلام کی کرتے ہیں مگر وہ کے بنیادی فرائض کی انجام دہی سے گریز کرتے ہیں لیکن روزہ نماز ایسے سماجی فرائض صورتیں ہیں جن کی پابندی اس بات کا قطعاً ثبوت نہیں ہے کہ ان کے پیچھے کوئی زبردست مذہبی جذبہ بھی کارفرما ہے۔ اگر ان لیگی رہنماؤں کا مذہبی جذبہ صادق ہوتا تو یہ ان رہنماؤں کے تعلیم خانوں، اسکولوں اور کالجوں کو ضروری فیض پہنچاتے جنہیں مسلمان چلا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اقتصادی امداد تو دور رہی اخلاقی مدد سے بھی ایسے محروم رہے۔ برخلاف اس کے دیوبند کے دینی مدرسے کو انہوں نے سیاسی وجوہات کی پر بالکل غائق کر دیا تھا اور جامعہ ملیہ کو بھی ناپسندیدگی اور شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ جامعہ ان کی بدگمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہ ادارہ بنیادی تعلیم کے نظریے کا موافق اور حامی تھا اور مہاتما گاندھی کا قدر وال (یا دوسرے کہ مہاتما گاندھی ہی تنہا وہ شخص تھے جنہوں نے مسلمانوں کو مسلم لیگ کے بے سہارا کر دینے کے بعد سہارا دیا) نومبر ۱۹۴۶ء میں سٹر جناح کی جامعہ ملیہ کی وجہ میں شرکت کا سہرا ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے سر ہے، انہوں نے اپنی ترکیب اور کسی راضی کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت کے بل پر سٹر جناح کو شریک ہونے پر آمادہ کر لیا، اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ جامعہ سے متعلق مسلم لیگ کے رویے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی ہو گئی تھی۔

یہاں تک تو گفتگو مسئلے کے مذہبی پہلو سے متعلق تھی۔ اب ہمیں پاکستان کے مطالبہ اور دو قومی نظریے کا جائزہ لینا ہے، کیا یہ مطالبہ یا یہ قومی نظریہ علامت تھی کسی مستحکم

اور بیدار سیاسی شعور کی؟ کیا اس مطالبے میں مسلمانوں کی ضرورتوں کا کوئی گہرا احساس تھا جو صرف مسلمانوں کے مشترک سیاسی عمل کے ذریعے پوری ہو سکتی تھیں؟ اور پھر کیا کچھ مثبت اور عمومی مقاصد ایسے بھی تھے جنہیں منطقی نتیجہ قرار دیا جائے ان خاص مقاصد کا جو پورے ہو چکے تھے؟

میں اس مسئلے پر اتر پردیش اور دہلی کے مسلمانوں کے حوالے سے روشنی ڈالوں گا، اور ایسا صرف اس وجہ سے کروں گا کہ میں ان دونوں علاقوں کی مسلم لیگی قیادت سے ذاتی طور پر واقف ہوں۔

کچھ ضرورتیں ضرورتیں جنہیں ان علاقوں کی مسلم آبادی کی مخصوص ضرورتوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، دہلی کے مغرب میں میوات کے علاوہ مسلم کاشتکاروں کی تعداد نہ کہیں اتنی زیادہ تھی اور کسی ایک علاقہ میں اتنی بڑی تعداد مسلمان کاشتکاروں کی آباد تھی۔ مولانا محمد الیاس کی تبلیغی سرگرمیوں کا ان میواتیوں کی تعلیم اور اصلاح سے بہت گہرا تعلق ہے۔ دہلی مسلم سیاسی قیادت نے کوئی بھی تعمیری کام نہیں کیا بلکہ تقسیم سے چند برسوں پہلے اس علاقے میں میواتیوں کے نئے دینی جذبے کو استعمال کرنے کی خاطر مسلم لیگی قیادت میدان میں اترئی اس نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ میواتیوں اور ان کے پڑوسیوں میں ناچاقی پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ اس ناچاقی کا نتیجہ میواتیوں کی تباہی کے سوا اور کچھ نہ ہوتا، اتر پردیش کے دیہی علاقوں میں چھوٹے موٹے زمین داروں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، ان زمین داروں کو ان کی فضول خرچیوں نے تلاش بنا کر رکھ دیا تھا، انھیں کوآپریٹو بینکنگ کی مشترک کنوشیوں بیچ کی فراہمی اور آبپاشی وغیرہ کے لئے نئے سرے سے آباد کاری کا مسئلہ درپیش تھا۔ شریف آباد باضابطہ زندگی گزارنے کی تربیت کے لئے ان چھوٹے زمینداروں کو ذرائع کی تلاش تھی، تعلیم اور یہ تربیت مسلم لیگ ہی کر سکتی تھی جو بیک وقت مذہبی جماعت بھی تھی اور سیاسی بھی، اس کے بجائے ان کی مایوسی کو بھی مسلم لیگ نے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا

جس سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا البتہ ان کی زندگیاں اور جائیدادیں سلم لیگ کے پروپیگنڈے کی وجہ سے مزید خطرے میں پڑ گئیں۔

شہروں میں کاری گروں کا طبقہ بھی تعلیم اور تنظیم کی ضرورت محسوس کر رہا تھا۔ اس بیویں صدی میں مسلمانوں کا تاجر اور کاری گروں کا طبقہ اپنے کو اقتصادی حیثیت سے انا پس ماندہ نہ سمجھتا اگر مسلم قیادت اس کی تعلیم کی طرف اس توجہ اور کوشش کا صرف نصف حصہ صرف کرتی جو اس نے مسلمانوں کے اونچے طبقہ کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے کے سلسلے میں کی۔ مسلم دست کاری کا خاصا وقار تھا، رفتہ رفتہ مشین سے بنی ہوئی چیزوں کے مقابلے کی وجہ سے اس کا پلن کم ہوتا گیا

لیکن بعد میں اس وقت اسے پھر کسی حد تک وقعت نصیب ہوئی جب یورپ والوں میں ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں کو مشین کی چیزوں پر ترجیح دینے کا فیشن شروع ہوا۔ مسلم بنکروں، کڑھائی کا کام کرنے والوں، لوہاروں، سناروں جو تہ سازوں اور اس طرح کے دوسرے پیشے والے تعلیم سے بے بہرہ تھے اور ان کی نظر محدود تھی۔ فضول خرچی کی عادتوں کی وجہ سے ان کی زندگی افلاس کا شکار تھی۔ ان پر سبزو سبزی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن ایک طرف اگر تعلیم کا کام کرنے والوں کی توجہ کہیں اور تھی تو دوسری طرف داعطوں نے اس سے زیادہ کچھ نہ کیا کہ خاص موقعوں پر وعظ کہہ دیں۔ ان دستکاروں کا نہ تو نظریہ بدلا اور نہ ان کی عادتوں میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی اور اپنی فطری صلاحیتوں کے باوجود وہ وقت سے بہت پیچھے رہ گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ معاشی اعتبار سے ان کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ رہی۔

آئرلینڈ اور دہلی میں (ملک کے دوسرے حصوں میں صورت حال مختلف تھی) جو تاجر خوشحال تھے وہ عموماً درآمد کی ہوئی چیزیں بیچتے تھے اور ان کی تجارت کا انحصار حکومت کی لبل درآمدی پالیسی پر تھا۔ اگرچہ صنعت کی راہ میں بڑے خطرات ہیں، پھر بھی تجارت کو فروغ دینے کے لئے کارخانے کھولنے کی طرف بالکل ہی توجہ نہ دی گئی۔ یہ صحیح ہے کہ صنعت کے میدان میں مسلمانوں کو شدید مقابلے کا سامنا کرنا پڑتا ہے پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور چارہ کار

نہ تھا، مسلمانوں کے سامان تجارت سے فیض یاب ہونے سے ہندو بھی گریز نہ کرتے، چند برسوں تک میرے ذہن میں یہ خیال رہا کہ مسلم خریداروں کو مسلم تاجروں سے سامان خرید کر ان کی مدد کرنی چاہئے چنانچہ میں نے یہ طے کر لیا کہ اپنی ضرورت کی چیزیں پرانی دلی کی مسلم دوکانوں سے خریدوں گا۔ مسلمانوں میں اپنے دوکاندار بھی تھے اور برے بھی۔ اچھے دوکانداروں کی دوکان پر خاصی بھڑستی اور اس بھڑ میں مسلمانوں کی بہت معمولی تعداد ہوتی، جب میں نے گھروالوں میں اپنے اس خیال کا چرچا کیا تو عورتوں کی طرف سے خاصی مخالفت کی گئی اس لئے کہ زیادہ تر عورتیں ہی خریداری کرتی تھیں اور ان کی رائے یہ تھی کہ مسلم دوکانوں پر کپن والا مال گنیا جاتا ہے اور پھر وہ مسلم دوکانداروں کے طور طریقے اور بات کرنے کے ڈھنگ سے بھی خاصی غیر مطمئن تھیں۔

میرے خیال میں اب یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ جن ضروریات کو سیاسی اہمیت دی گئی وہ پورے مسلم فرتے کی ضروریات نہ تھیں بلکہ صرف ایک طبقے کی ضروریات تھیں جسے ہم چھوٹے بڑے زمینداروں اور اُن کیلوں، ڈاکٹروں اور سرکاری ملازمین کا طبقہ کہہ سکتے ہیں جو عام طور پر زمینداروں کے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر تاجر اس طبقے سے متعلق نہ ہوتے تو انھیں تسلیم نہ کیا جاتا، علماء کا بھی اس طبقے سے کوئی تعلق نہ تھا، جب بھی مسلمانوں میں مسادات پگھلے ہوئے تو اس طبقے کو نظر انداز کر دیا جاتا، اس کے علاوہ اس طبقے میں اتنا انتشار تھا کہ بعض وقت اس کے عدم وجود کا گمان گزرتا۔ اگر مجھ سے جذبات کے اس ابال کی خاص وجہ پوچھی جائے جو آخر کار ملک کی تقسیم کا سبب بنا تو میں کہوں گا کہ یہ جمہوریت کی حقیقتوں کے خلاف اس طبقے کا رد عمل تھا۔

میں خود اس طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ مجھے اپنا وہ رد عمل یاد ہے جب میں اتر پردیش اسمبلی میں گیا جہاں تک مجھے یاد آتا ہے یہ افتتاحی سیشن کا موقع تھا، ایک بھڑستی جو ونڈیس کی کیلیروں اور ہال میں جمع تھی لیکن اس بھڑ میں ایک بھی صورت ایسی نہ تھی جو

مجھے شناسا معلوم ہوتی، میں نے کمال معصومیت کے ساتھ ایک شخص سے پوچھا جو میرے پاس کھڑا تھا کہ وزیر اعلیٰ کہاں ہیں، اس نے بڑے تادیبی انداز میں جواب دیا۔ ”دیکھ نہیں ہو کہ وہ وہاں بیٹھے ہوئے ہیں۔“ میں بے انتہا پریشان ہو گیا مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہ آیا جو میرے ہی جیسے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور وہاں جو زبان بولی جا رہی تھی وہ اردو نہیں تھی جسے میں لکھنؤ کی زبان سمجھتا تھا۔ لکھنؤ اتر پردیش کا تہذیبی دارالخلافہ تھا لیکن اس مجلس میں ایک بھی شخص ایسا نظر نہ آیا جسے میں گفتگو کے قابل سمجھتا، چنانچہ میں سرگیاں اور نفرت کے طے جلے جذبات لئے ہوئے اسمبلی سے باہر نکل آیا لیکن یہ میری خوش نصیبی تھی کہ میں معلم تھا، اس وجہ سے مجھے وہاں دوبارہ جانے کا اتفاق نہ ہو سکا۔ میں نے اپنے آپ کو سیاست سے دور رکھا اسی وجہ سے مجھے وہ سکون نصیب ہوا جس کی بدولت میں خود اپنی تعلیم کی طرف توجہ کر سکا، اس اسمبلی کے ۶۶ مسلم ممبروں کا جن میں ۲۹ ممبر مسلم لیگ کے تھے کیا حشر ہوا ہو گا آپ سے پوشیدہ نہیں، وہ میری پیروی میں اسمبلی سے باہر نہ آ سکے۔

۱۹۲۵ء کے ایکٹ کے تحت یوپی میں انتخابات سے پہلے کانگریس اور مسلم لیگ نے ایک طرح کا معاہدہ کر لیا تھا اور یہ دونوں تنظیمیں ان لوگوں کی مخالف تھیں جو انگریزوں کے حامی تھے یا ایسے نیشنلسٹ تھے جن پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا تھا اور جن کا تعلق کسی سیاسی جماعت سے نہیں تھا اور وہ ذاتی اثرات کی بنا پر الیکشن جیت کر اپنا سیاسی کیریئر بنانا چاہتے تھے۔ مسلم لیگ کو نمایاں کامیابی نہیں حاصل ہوئی اور وہ ۶۶ نشستوں میں سے صرف ۲۹ جیت سکی۔ کانگریس کی بھاری جیت ہوئی اور وہ اس قابل تھی کہ کسی پارٹی یا آزاد ممبر کی مدد کے بغیر وزارت بنالے۔ کانگریسی قیادت کا رویہ رفتہ رفتہ بدل گیا اور جب معاملہ مسلم وزراء کی تقرری کا آیا تو یہ بات اور بھی کھل کر سامنے آ گئی کہ کانگریس اس معاملے میں من مانی کرے گی اور معاہدے کی تمام شرائط اپنی طرف سے پیش کرے گی، اسی

زلمے میں میں اپنے وطن لکھنؤ میں تھا جب کہ معاہدے کا وہ مسودہ جسے کانگریس کی طرف سے مولانا آزاد نے پیش کیا تھا خلیق الزماں صاحب کو بھیجا گیا تھا، اسے پڑھنے کے بعد میرا فوری رد عمل یہ تھا کہ گویا کانگریس مسلم لیگ سے یہ مطالبہ کر رہی تھی کہ وہ اپنی تنظیمی حیثیت کو فنا کر دے، یہ تجویز نہ صرف یہ کہ ان لوگوں پر ایک وار تھا جو وزیر بننا چاہتے تھے بلکہ اس پورے طبقہ پر ایک ضرب تھی جس نے بڑی شکل سے اپنی تنظیم کی تھی اور جس کی بنیادیں ابھی کمزور تھیں۔ مسٹر نہرو نے معاملہ اور کبھی بگاڑ دیا جب انہوں نے مسلم لیگ کے صدر کو لکھا کہ ملک میں صرف دو ہی طاقتیں ہیں — برطانوی سامراج، اور ہندوستانی قومیت، ”مسلم لیگ مسلمانوں کے صرف ایک گروہ کی نمائندہ ہے جس میں بلاشبہ کئی بہت زیادہ قابل احترام“ لوگ ہیں لیکن اس کا حلقہ کار اور پری متوسط طبقے تک محدود ہے اور اس کا تعلق مسلم عوام اور مسلم نچلے متوسط طبقے سے قطعاً نہیں ہے“ جیسا کہ میں نے ابھی بتایا ہے کہ میرا بھی نقطہ نظر یہی تھا، چونکہ میں خلیق الزماں صاحب اور مسلم لیگ کے دوسرے لیڈروں کو اچھی طرح جانتا تھا اس وجہ سے میری خواہش یہ ہوتی کہ عبارت سے ”بہت زیادہ قابل احترام“ کا کٹا انکال دیا جائے۔

لیکن کمزور سیاسی تدبیر نے ایک یا دو وزارتوں کے سلسلے میں پیدا ہونے والے اختلاف کو ایک قومی منافقے میں بدل کر رکھ دیا جس میں ایک طبقہ اپنی بقا کے لئے جان کی بازی لگائے ہوئے تھا۔ نہرو جی کی عزت میں کوئی کمی نہ آ جاتی اگر ایک آدمی وزارت عہدہ مسلمانوں کو اور مل جاتا، اگر خلیق الزماں صاحب کو وزیر بنا دیا گیا ہوتا تو کم از کم اتر پردیش سے مسلم لیگ کا خود بہ خود خاتمہ ہو جاتا، خلیق الزماں صاحب بڑی ہی دلکش شخصیت کے مالک تھے اور بڑے ہی اچھے مقرر، لیکن وہ اس مخصوص طبقے

کے فروغ تھے جس کا مسلم لیگ کے سلسلے میں اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جائداد کی کمی کی وجہ اس طبقے کے رکن ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ اگر ان کا تقرر ہو جاتا تو اس طبقے کی طرف سے ان کی ضرور مخالفت ہوتی جو انہیں باہری آدمی سمجھتا تھا۔ ایسی صورت میں انہیں یا تو استعفیٰ دینا پڑتا یا پھر انہیں اس طبقے کے خلاف کام کرنا پڑتا جس کی نائنڈگی اور رہنمائی انہوں نے اپنا مشن یا مقصد بنالیا تھا۔ پنڈت جواہر لعل نہرو اور مولانا آزاد نے فلیٹن الزا صاحب کو یقیناً ایک مجروح اور ضرب توہین سے بھرے ہوئے فرقے کا جیالا سورا بنا دیا۔ مسلم لیگ اور کانگریس کی کشاکش میں اتنی تلخی پیدا نہ ہوتی اور اس کی سطح بھی بلند رہتی اگر کانگریس حکومتیں عوامی ہیجان کی عکاسی نہ کرتیں۔ نئے رہنماؤں میں بیشتر ایسے تھے جن سے مسلمان واقف نہیں تھے، ان کے لئے یہ لوگ صرف ہندو تھے اور کچھ بھی نہیں۔ جواہر لعل کا تعلق یقیناً اسی طبقے سے تھا اگر انہوں نے بڑی حد تک عوام سے ایک طرح کی ہم آہنگی پیدا کر لی تھی۔ انہوں نے اس کلچر کے وجود سے بھی انکار کر دیا جس پر اس طبقے کے افراد کو بڑا ناز تھا۔ نہرو جی کے ان خیالات سے یہ طبقہ متاثر نہیں تھا۔ اسے کسی علمی بات سے دلچسپی تھی ہی نہیں۔ بس کبھی کبھی گفتگو میں یہ علمی رنگ پیدا کر لیتا اور سچائی سے زیادہ اصطلاحوں کو پسند کرتا۔ یہ اس چیز سے بھی زیادہ متاثر نہ ہوتا جسے کانگریسی قریانی کا نام دیتے اس لئے کہ وہ دکھ جھیلنے کو اپنے مشرب کے منافی سمجھتا تھا اور بالخصوص کسی مقصد کے لئے دکھ جھیلنے کو۔ انگریزوں نے ہندوستان پر صرف بہتر عسکری قوت کی وجہ سے قبضہ کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی — اور اس بات کو بھی ایک زمانہ ہو گیا تھا۔ کانگریس نے حکومت کرنے کا حق کسی بہتر ذہانت کے مظاہرے کی وجہ سے حاصل نہیں کیا تھا بلکہ صرف عدم تشدد کی وجہ سے، یہ تصور بھی اسے متاثر نہ کرتا تھا اس لئے کہ یہ اس کی رائیوٹ سے ہم آہنگ نہ تھا۔ لہذا اس طبقے کے افراد بغیر کسی ہچکچاہٹ کے عام ہندوؤں کو بھی برا بھلا کہتے اور ان ہندوؤں کو بھی جنہیں کانگریس نے اعلیٰ منصب بخشے تھے۔

بہت سی بھدی باتیں کہنے کے لئے اس طبقے کو خود کا انگریس والوں نے جواز فراہم کر دیئے تھے۔ کانگریس کے پست نشینوں کے برتاؤ میں بھی نو دولتوں کے انداز تھے یہ کانگریسی کارکن جب باتیں کرتے تو یوں محسوس ہوتا گویا وہ خود حکومت بھی ہوں اور ملک بھی۔ شرافت و شائستگی کے تمام معیاروں کو ایسے قوانین کا درجہ دیا گیا جس کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے کوئی بھی سزا نہ ہو۔ یہ ایک اردو کو اس کی جائز قانونی حیثیت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایسی زبان لائی گئی جو موسیقی کی نرمی اور آہنگ سے یکسر محروم تھی اور اس میں ایسے لفظوں کی کثرت تھی جو شاید ہی ان کی زبان نے آج سے پہلے بولے ہوں۔ جہاں ایک طرف اکثریت کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا گیا وہیں دوسری طرف کانگریس نے اس طبقے اور مسلم عوام کے درمیان ایک طرح کی خلیج بھی حائل کرنے کی کوشش کی، اگرچہ کانگریس کی مجوزہ زمینی اصلاحات (Land Reforms) کا مقصد کاشتکاروں کو فائدہ پہنچانا تھا پھر بھی اس اقدام سے چھوٹے زمینداروں کے اس طبقے نے یہ محسوس کیا کہ کانگریس انھیں ان کے ذرائع حیات سے محروم کرنے کی سازش کر رہی ہے۔ چنانچہ اس طبقے کا انتقام لینا لازمی تھا۔ پوری شدت اور زہرناکی کے ساتھ!

جنھوں نے خلافت کے دور کا جوش و دلولہ دیکھا ہے انھیں اس بات کا یقیناً احساس رہا ہوگا کہ یہ طبقہ کس طرح مسلم عوام کے جذبات کو ابھار سکتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان جب بھی اسلام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کی خبر سنتا ہے یا اس طرح کے اقدام کی نیت کا اسے شبہ ہو جاتا ہے تو اس پر بھائی کیفیت طاری ہو جاتی ہے (ظاہر ہے کہ افواہوں پر لوگ زیادہ آسانی سے یقین کر لیتے ہیں بہ نسبت کسی استدلالی اظہار واقعہ کے) ایسے موقعوں پر مسلمان کسی بیان کی تصدیق نہیں کرتا، اس کا ذہن غصہ سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اس کیفیت کے زیر اثر وہ بھیانک خبروں کے سلسلے میں زیادہ زود اعتبار ہو جاتا ہے، خبر جتنی ہی خطرناک ہوگی اس کے لئے اتنی ہی صحیح ہوگی۔ اس کے اندر ایک رجحان ہوتا ہے ایسے کام کرنے کا جو اتنے نمایاں ہوں

کہ دوسروں کو متاثر کر سکیں۔ جب کچھ مسلمان ناقدوں کی نظر ابتدائی قومی تعلیم کے نصاب پر پڑی جس میں سفارش کی گئی تھی کہ بچے موسیقی کی دھنوں پر رقص کریں یا یہ ہدایت کی گئی تھی کہ بچوں کو رقص کی ابتدائی صورتوں کی تعلیم کو صحت کی تعلیم کا لازمی جزو بنایا جائے تو انھوں نے فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ ان نئے اسکولوں میں مسلمان بچیوں کو رقص سیکھنے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ اس اسکیم کی اس سے زیادہ منفی خیر تشریح ممکن ہی نہیں۔ نتیجے کے طور پر ہیک تعلیم کی پوری اسکیم کو نہ صرف یہ کہ مسلم کلچر پر حملہ تصور کیا گیا بلکہ اسے شرافت و شائستگی کے منافی بھی قرار دیا گیا۔ تقریباً اسی زمانے میں سی، پی (آج کے مدھیہ پردیش) کے وزیر اعلیٰ نے اسکولوں کا ایک نیا نظام رائج کیا تھا اس میں یہ ضروری قرار دیا گیا تھا کہ جو لوگ بھی ان اسکولوں سے فیضیاء ہوں وہ ان اسکولوں کی اقتصادی طور پر مدد کریں یا زمین کی صورت میں کچھ دان دیں۔ ان اسکولوں کا نام دویا سند رکھا گیا تھا۔ وزیر اعلیٰ کی اس اسکیم کا تعلق نہ تو قومی پالیسی سے تھا اور نہ ہی کانگریسی حکومتوں سے۔ لیکن مسلمانوں نے یہ کہا کہ یہ اسکولوں کو مندر میں تبدیل کرنے کی کوشش ہے۔ یہ وہ چند بڑے مظالم تھے (جن میں کچھ اوروں کا بھی اضافہ ہوا) جنھوں نے آتش گیر مادے کے فلیٹے میں آگ لگائی اور جب یہ آتش گیر مادہ پھٹا تو ہمارا ملک — ہمارا مشترک ملک و حصوں میں تقسیم ہو چکا تھا — ہندوستان اور پاکستان! جس اصول پر ملک کی تقسیم ہوئی ہے اسے دو قومی نظریے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ نظریہ اس نفرت اور دوری کی آخری شکل کی حیثیت رکھتا ہے جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھا۔ مسلمانوں نے جس شدت اور جذباتیت کے ساتھ ۱۹۴۷ء کے بعد اس نظریہ کو عام کیا اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نظریہ مسلم تنگ نظری کی پیداوار ہے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ ۱۹۳۷ء میں جناب وی، ڈی سادر کر نے ہندو مہا بھا کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں فرمایا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو قومیں رہتی ہیں۔ اس بیان کے تین سال بعد مسلم لیگ نے یہ نعرہ بلند کیا — اور پھر دسمبر ۱۹۴۷ء میں مہا بھا

کی طرف سے یہی بات پھر کہی گئی، اس کے تین مہینے کے بعد مسلم لیگ نے تجویز پاس کی۔ مسلم لیگ نے صرف یہی نہیں کیا کہ اس نے کانگریسی مظالم اور ہندو تنگ نظری کی مثالیں اکٹھا کیں اور انھیں بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ اس پر اس کے مخالفوں اور جماعتیوں دونوں کی طرف سے کچھ نہ کرنے کا بھی الزام تھا۔ کیونکہ اس کے پاس مسلمانوں کو اقتصاداً حیثیت سے مضبوط بنانے کا کوئی منصوبہ نہ تھا اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو منظم سیاسی جماعت کے طور پر پیش کر سکتی تھی۔ اس میں جس طرح کے افراد تھے ان کے مزاج کی تشفی کا سامان بھی فراہم کرنا تھا۔ ان باتوں کے پیش نظر مسلم لیگ مجبور تھی کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے لوگ حیرت میں پڑ جائیں۔ اسے ایک مناسب موقع ہاتھ آ گیا۔ والسراٹے نے بغیر کانگریس والوں سے مشورہ کئے جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ اس بات پر بطور احتجاج ملک کی تمام کانگریسی وزاتوں نے استعفیٰ دے دیا۔ مسلم لیگ نے اس موقع کو ہندو راج سے یوم نجات کی حیثیت سے منانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس تقریب کو مذہبی اور سیاسی رنگ دے دیا گیا، ہر وہ مسلمان جو دکھی تھا یا جسے شکایتیں تھیں اسے ایک طرح کی اجتماعی تفریح کا موقع ہاتھ آ گیا۔ ہر مسلمان ایسے ہی موقع کی تلاش میں تھا اس تقریب کے بعد مسلمانوں میں عام طور پر تسکین و تشفی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے ایک عرصے کے بعد جذبات کی نکاسی کا موقع ملا ہو۔ یہ جذبات کے اظہار کی پہلی منزل تھی، اس اظہار کی دوسری منزل تشدد کی منزل تھی۔ زبانی تشدد کی بھی اور عملی تشدد کی بھی !

اس مقالے کا مقصد تقسیم ہند سے پہلے کے واقعات کو مسلسل یا مربوط انداز سے بیان کرنا نہیں ہے۔ میں آخر میں یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تقسیم ہند کے مطالبے سے مسلم عوام کی جذباتی وابستگی کے بعد مسلم لیگی قیادت کے لئے یہ ضروری نہیں رہ گیا تھا کہ وہ اپنے مقاصد کی تشریح کرتی یا یہ بتاتی کہ پاکستان بننے کے بعد اس

کے کیا منصوبے ہوں گے، اس کے علاوہ یوپی کا جو طبقہ مسلم لیگ سے وابستہ تھا اس میں ایسی ذہنی اور اخلاقی صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اکثریتی فریق کی حکومت سے نجات کرنے کے بعد کوئی متبادل منصوبہ کار پیش کر سکتی، جب تقسیم کا حشر آفریں حادثہ ہوا تو خود اس کے ممبروں ہی میں ایک ذہنی اور جذباتی کشمکش شروع ہو گئی، کچھ تو سرایتنگی میں بھاگے، کچھ نے شعوری طور پر ترک وطن کیا اور بعضوں نے جس میں خود میرا خاندان بھی شامل ہے بلا وجہ وطن چھوڑا کچھ یہیں رہ گئے کیونکہ ان کے لئے وطن چھوڑنا ممکن نہ تھا، کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے سرے سے ہی جانا پسند نہ کیا، اگر ہم آج مامنی کے پس منظر میں یہ کہیں کہ تقسیم ہندو مسلم مسئلے کا حل تھی تو یہ معلوم ہو گا کہ یا تو سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا اور اگر مسئلہ تھا بھی تو اسے حل کرنے کا اس سے بالکل مختلف طریقہ بھی تھا۔

## ہندوستان اور اسلام (موجودہ عہد میں)

شملہ میں حکومت ہند نے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، یہ ادارہ اس شاندار اور تاریخی عمارت میں ہے جسے آج رائل انڈین انسٹی ٹیوٹ کہا جاتا ہے اور پہلے اسے 'وائٹ ہال' لاج کہتے تھے یہ عمارت چار سال (۱۸۸۳-۱۸۸۸ء) میں بن کر تیار ہوئی تھی، اپنی عظمت اور خوبصورتی، خاص طور سے برائٹک کے مافر اور حسین استعمال، بدولت، یہ دیکھنے کی چیز ہے، اسی عمارت میں وہ کمرہ ہے جسے پارٹیشن روم (PARTITION ROOM) کہتے ہیں اور جس میں تقسیم ہند کے تاریخی فیصلہ پر متعلق فریقوں نے دستخط کئے تھے، اسی عمارت میں مذکورہ ادارہ کے زیر اہتمام ۵ مئی ۱۹۴۷ء سے ۲۶ مئی ۱۹۴۷ء تک وہ اہم سمینار منعقد ہوا جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں" اس سمینار میں مجھے شرکت کا موقع ملا۔ ذیل میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، وہ اسی سمینار کے متعلق میرے تاخرت ہیں۔

تاریخ ہند کے عہد جدید میں بحیثیت ایک کیونٹی کے مسلمانوں کے عمل اور رد عمل سے جو نتائج مرتب ہوئے اور آج آزاد ہندوستان میں ان کے سامنے جو مسئلے ہیں اور جس طرح موجودہ صورت حال میں ان مسئلوں سے متعلق وہ اپنے عمل اور رد عمل کی اظہار کرتے ہیں، ان کا معروضی مطالعہ اس لئے مفید ہے کہ اس سے آئندہ کے مسئلوں کی طرف کچھ نتیجہ خیز اشارے کئے جاسکتے ہیں، ہندوستان میں اس وقت جو سیاسی نظام

ہے اگر واقعی اس کی جڑیں گہری اور مضبوط ہو چلی ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ اس میں اور گہرائی اور مضبوطی کا امکان ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں اسلام اور بحیثیت ایک مذہبی گروپ کے مسلمانوں کی جو شکل ابھرے گی وہ یقیناً ان ملکوں کے مقابل میں مختلف ہوگی جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں اور ان کی اپنی حکومت ہے، اور جو لوگ باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس اہم فرق کے آثار ظاہر ہونے شروع ہو گئے ہیں، مثلاً پاکستان میں عائلی قوانین میں جو تبدیلیاں کی گئی ہیں وہ کسی اور منزل کی نشاندہی کرتی ہیں برخلاف اس کے ہندوستان میں مسلمانوں کا جو موقف پرنسپل لاء کے سلسلہ میں ہے وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں کہا جاسکتا۔ مسلمانان ہند کے اس موقف کے پیچھے جس طرح کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل ہیں وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں۔

ہندوستان کا سیاسی نظام جمہوری ہے، یہاں بات کہنے اور سننے کی آزادی ہے، یہاں آزاد تحقیق کے بعد جو نتائج نکلیں انھیں چھاپنے کی آزادی ہے، ان نتائج سے اثر لے کر ایک مسلمان کو اپنا خیال اور رویہ بدلنے کی آزادی ہے، اس ملک میں یہ آزادی بھی ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ کو نہ بدلنا چاہے تو اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اور بات ہے کہ حالات اور وقت کے چیلنج اسے خود بدل دیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ اس دس میں اسلام اور مسلمانوں کا مستقبل مسلم ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگا۔

دوسرے کے اس سمینار میں جو لوگ شریک ہوئے ان میں صرف ایک صاحب کو چھوڑ کر جو تجارت پیشہ اور تبلیغی جماعت سے متعلق ہیں، باقی سب کے سب عام طور پر مختلف یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں سے متعلق ہیں۔ ان میں اکثریت مسلمانوں کی تھی، چند غیر مسلم بھی تھے جن کی قابلیت اور علمی حیثیت اپنے اپنے مضمون میں مستند اور تسلیم ہے

جنہیں "علماء" کہا جاتا ہے، اس جماعت کا کوئی فرد شریک نہیں تھا، جماعت اسلامی، جمعیتہ العلماء اور مجلس مشاورت کا کوئی نمائندہ بھی شریک نہیں ہوا۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی جو اپنی محدود روشن خیالی کے سبب طبقہ علماء میں مشہور بھی ہیں اور محبوب بھی، ان کے بارے میں خبر گرم تھی کہ آئیں گے، لیکن کسی وجہ سے نہیں آ سکے، البتہ انھوں نے اپنا مقالہ بھیج دیا تھا۔ اسی طرح جناب آصف فیضی بھی بعض مجبوریوں کی وجہ سے شریک نہیں ہوئے، البتہ ان کا مقالہ "اسماعیلی مذہب" پر پڑھا گیا۔

سمینار میں شریک ہونے والوں کے نام اور ان کے مقالوں کے موضوعات درج

ذیل ہیں:

- ۱۔ پروفیسر ایم، ایس اگوانی (دہلی)
- ۲۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ انسٹی ٹیوٹ)
- ۳۔ سید اوصاف علی (دہلی)
- ۴۔ مسز شیل، کے، اسویا (دہلی)
- ۵۔ حسن عسکری (عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد)
- ۶۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی)
- ۷۔ ڈاکٹر عشرت حسین (انور علی گڑھ)
- ۸۔ ضیاء الحسن نازوقی (جامعہ ملیہ، دہلی)
- ۹۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)
- اسلام اور عرب نیشنلزم
- ہندوستان کے مسلم سماج میں "روایت پرستی" کے چند پہلو (خاص طور سے عربی مدرسوں کے نظام تعلیم سے متعلق)
- ہندوستان میں اسلامی قوانین پر کٹنا لوجی اور مغرب کی اقدار کا اثر
- جدید ترکی میں مذہب کا احیاء
- جدیدیت سے متعلق اسلام میں آفاقی اور عینی
- آزادی کے بعد "ہندوستانی اسلام"
- اسلام اور ہندو دھرم (آج کے ہندوستان میں)
- تبلیغی جماعت
- مذہب اور ریاست سے متعلق علی عبدالبرق

کا نظریہ

- ۱۔ ڈاکٹر کے، پی، کرنا کرن (شملہ انسٹی ٹیوٹ) مولویوں کی بغاوت
- ۱۱۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں (شملہ انسٹی ٹیوٹ) ہندوستانی مسلمان اور خلافت
- ۱۲۔ ڈاکٹر عالم خوند میری (عثمانیہ، حیدر آباد) اسلامی روایت کا تنقیدی جائزہ
- ۱۳۔ ڈاکٹر احمد جمال خواجہ (علی گڑھ) اسلام میں روایت اور جدیدیت
- ۱۳۔ پروفیسر ہانس کروٹے (شملہ انسٹی ٹیوٹ) روایتی اسلام اور سیاسی مسئلے
- ۱۵۔ ڈاکٹر ایس، ٹی، لوکھنڈوالا (شملہ انسٹی ٹیوٹ) اسلامی قوانین اور اسماعیلی فرقے
- ۱۶۔ پروفیسر ظلیق احمد نظامی (علی گڑھ) ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں

(۱۷۶۳-۱۸۹۸ء)

- ۱۷۔ ڈاکٹر محمد صادق (علی گڑھ) اسلام اور ترکی
- ۱۸۔ پروفیسر ہارون خاں شیروانی سر سید احمد خاں کا سماجی۔ مذہبی فکر (خاص طور سے ان کی تفسیر قرآن کی روشنی میں) (حیدر آباد)
- ۱۹۔ ڈاکٹر محمد تقی صدیقی (حیدر آباد) مولانا آزاد کا ترجمان القرآن
- ۲۰۔ اے، آئی، ترنڈی (دہلی) گجرات میں مہدوی تحریک
- ۲۱۔ پروفیسر ایس، وحید الدین (دہلی) نکل اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل مجدد کا مسئلہ
- ۲۲۔ وحید الظفر (لکھنؤ) مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں (قصوف اور تبلیغ)

میں نے اس بات کو بار بار کہا ہے کہ آج ہندوستان میں دانشوروں کا کوئی ایسا طبقہ نہیں جس کی نظر قدیم علوم اور جدید علم دونوں پر یکساں ہو۔ اور جب تک ایسا نہ ہوگا علمی سطح پر جدید حالات کے مطابق اسلام کی کوئی معقول اور قابل قبول تشریح و تفسیر نہیں ہو سکتی، سینار میں اس کا اور شدید احساس ہوا، جدید تعلیم یافتہ حضرات جن اصطلاحات میں اپنی بات کہتے ہیں وہ ہمارے علماء کے لئے ناقابل فہم ہیں، اس محفل میں اگر علماء ہوتے بھی تو وہ

اپنے کی طرف علم کے سبب بحث و مباحثہ میں کوئی مفید حصہ نہ لے سکتے، یہ ضرور ہے کہ اُن کی موجودگی سے یہ کمی ضرور پوری ہو جاتی کہ قرآن، حدیث اور فقہ اسلامی کے بارے میں معلومات اور علم کا جو فقدان اور اس فقدان کے جو نتیجے ظاہر ہوئے وہ پیش نہ آتے، لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے زیادہ اور کچھ نہ ہو سکتا، ہندوستان میں مسلمانوں کی تہذیبی حیثیت، اُن کے سیاسی عمل اور رد عمل، ملک کے مختلف حصوں میں اُن کی معاشی اور سماجی پوزیشن اور نئے حالات میں اُن کے حوصلوں اور محرمیوں وغیرہ کے متعلق معروضی نقطہ نظر سے عمرانیات، سیاسیات اور تاریخ کے ماہروں نے جو باتیں کہیں، اور اپنے مقالوں میں عمرانی، سیاسی اور تاریخی طریق تحقیق سے جن سُلّوں کا طرف اشارہ کیا، وہ یقیناً بہت اہم ہیں اور ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے طرز فکر اور انفرادی اور اجتماعی عمل کو اس طرح سے جانچا جائے اور پھر ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے، اگر سہمہ درمانہ زاویہ نگاہ سے اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھایا جائے تو اس سے نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ ملک اور قوم کا فائدہ ہوگا۔ مثلاً کیرالا کے ایک ذمہ دار شخص نے بتایا کہ وہاں مسلمانوں میں حرزی اور مالیوسی کے بجائے امید اور حوصلہ کی کیفیت ملتی ہے جبکہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ یقیناً اس کے عمرانی، سیاسی اور تاریخی اسباب ہوں گے، ان اسباب و عوامل کا پتہ لگانا اور مسلمانوں کا خود اپنے حالات کا جائزہ لینا اور کسی نتیجہ خیز مرحلہ پر پہنچنا، ایک مثبت نقطہ نظر ہوگا اور اس سے ان کی جماعت کو فائدہ پہونچے گا۔

۱۶ مئی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں ڈاکٹر مقبول احمد کا مقالہ اس لحاظ سے اہم تھا کہ اس میں امام غزالی کے بعد مسلم سوسائٹی میں روایت پرستی کے سبب جو جمود اور تعطل پیدا ہو گیا اس کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور یہ کہا گیا تھا کہ عربی مدارس

کانظام تعلیم و نصاب تعلیم (مدرسہ سسٹم آف ایجوکیشن) مسلم سوسائٹی میں سیکڑوں برس سے تنگ نظری، رجعت پرستی اور مذہبی کٹرپن کی عظیم ریزی کرتا رہا ہے، بحث کے دوران یہ بھی کہا گیا کہ جب تک اس میں جدیدیت کے اصولوں کے مطابق اصلاح و تبدیلی نہیں ہوتی یا اس نظام کو سرے سے ختم ہی نہیں کر دیا جاتا اس وقت تک مسلم معاشرہ کو مجموعی اعتبار سے ترقی و جدیدیت کی راہ پر نہیں ڈالا جاسکتا۔ مقالہ میں مدرسہ ایجوکیشن کے تاریخی پس منظر اور دوسرے امور سے متعلق کئی ایسی باتیں کہی گئی تھیں جن سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ عربی مدارس کا نظام و نصاب تعلیم آج کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ عہد وسطیٰ میں ہی نصاب تعلیم مفید تھا اور دینی و دنیوی اور جیسے کہ اس عہد میں تھے، بہت بڑی حد تک پورے ہو جاتے تھے، لیکن اب زمانہ بدل گیا ہے، جنھیں سیکولر علوم کہا جاتا تھا وہ اب کہیں سے کہیں پہنچ گئے ہیں، ہندوستان میں ایک نظام تعلیم تو وہ ہے جو انگریزی سلطنت کے قیام کے بعد قائم ہوا اور ضروری تبدیلیوں کے باوجود حکومت ہند اور صوبائی حکومتوں کی رہنمائی میں چل رہا ہے۔ اس میں ہندو، مسلمان، عیسائی، سکھ سبھی قومیتیں شریک ہیں، لیکن مسلمانوں میں تعلیم کا ایک نظام وہ بھی ہے جسے ”مدرسوں“ کا نظام کہا جاتا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی دنیوی ضرورتیں اس سے کسی طرح پوری نہیں ہو سکتیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی ضرورتیں بھی ہیں، لیکن ان مذہبی اور اخلاقی ضرورتوں کا پیمانہ کیا ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں ہی کو طے کرنا ہے اور یہ جو خفا ہے کہ وہ تعلیم کے شعبہ میں کیا کریں کہ ان کی مذہبی و اخلاقی ضرورتیں بھی پوری ہوں اور دنیوی بھی، نصاب تعلیم یا نظام تعلیم کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُتری ہو اور ”نقص قطعی“ ہو، یہ چیزیں انسان کی بنائی ہوئی ہیں اور اس کا تعلق کسی قسم کے ”غیر مبنی تقدس“ سے ہرگز نہیں،

، اسی کو جو مقالے پڑھے گئے ان میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا مقالہ بڑا عالمانہ

اور تحقیق تھا۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا ”ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں (۱۶۲)۔“  
 — (۱۸۹۸ء)۔ اس میں پروفیسر موصوف نے اس امر پر روشنی ڈالی تھی کہ ۱۶۲ء سے جب  
 شاہ ولی اللہ کا انتقال ہوا ۱۸۹۸ء تک جب سرسید احمد خاں اس دنیا سے رخصت ہوئے یعنی ۱۳۵  
 سال کی اس درمیانی مدت میں ہندوستانی مسلمان شدید قسم کے مذہبی اور سماجی بحران سے گزرے  
 شروع میں انھوں نے مغربی تہذیب کے اثر سے جو تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں انھیں ماننے  
 سے انکار اور زندگی کی حقیقتوں سے فرار اختیار کیا۔ ماضی کی یاد سے وہ وابستہ رہے اور  
 حال سے مطابقت کے لئے تیار نہیں ہوئے اور جب تیار ہوئے تو سیکڑوں شبہات اور  
 تعققات ذہنی کے ساتھ۔ شاہ ولی اللہ نے تغیر و انقلاب کی علامتیں دیکھ لی تھیں اور  
 انھوں نے اپنے ہم عصروں کو اس ضرب سے آگاہ کر دیا تھا جو ان کے قدیم نظام فکر  
 اور زندگی کے پرانے ڈھنگ پر پڑنے والی تھی۔ لیکن عبوری دور کا حقیقی عمل اُن کے  
 انتقال کے بعد شروع ہوا اور جب سرسید کی وفات ہوئی تو عبوری دور کا یہ عمل تقریباً  
 پایہ تکمیل کو پہنچ گیا تھا۔ نظامی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سرسید احمد خاں نے شاہ ولی اللہ  
 کے نظریہ اجتہاد کو اپنی تحریک کا بنیادی اصول قرار دیا۔ اور ایک لحاظ سے انھوں نے شاہ  
 ولی اللہ کے مشن اور کام کو پورا کیا۔ سرسید نے عہدِ وطنی کے ازکار رفتہ تصورات کے خلاف  
 اعلان جنگ کیا اور ہندوستانی اسلام میں جدیدیت کی بنیاد رکھی۔ خود شاہ ولی اللہ کے انکار  
 میں کئی انقلابی و اصلاحی پہلو ایسے تھے جن سے مسلمانوں کے دینی نظام فکر کا ایسا ڈھانچہ تیار  
 ہو سکتا تھا جو عہدِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا، مگر اس طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ سرسید نے  
 جو کوششیں کیں وہ خوش آئند تھیں، اگر اُن کی ڈالی ہوئی روایت کو آگے بڑھایا جاتا تو  
 ہندوستانی قومیت کو بڑا سہارا ملتا۔

اس مقالے پر بحث کے دوران یہ بات نکلی کہ شاہ ولی اللہ کا مطالعہ دو زاویہ نگاہ  
 سے کرنا چاہئے۔ ایک ان کے وہ خیالات ہیں جو عارضی صورت حال اور واقعات کا رد عمل

کہے جاسکتے ہیں، اس رد عمل کا اظہار انہوں نے عام طور پر عہد وسطی کی علمی و ادبی اصطلاحوں میں کیا، دوسرا یہ کہ اُن کے افکار کا ایک جامع مہیوئی ہے جس کی بنیاد اُن کا گہرا دینی شعور، جلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کا شدید احساس اور ہندوستان میں اسلام کے تاریخی پس منظر کا واضح تصور تھا۔ اس پس منظر میں انہوں نے اسرارِ شریعت کے جو نکات بتائے اور خیالات پیش کئے وہ بنیادی طور پر اصلاحی تھے اور بعد میں جو مختلف تحریکیں اٹھیں ان کے پیچھے دلی الہی خیالات صاف طور پر کار فرما دیکھے جاسکتے ہیں۔

۱۸ مئی کو پروفیسر الیس، وحید الدین نے اپنا عالمانہ مقالہ پڑھا۔ عنوان تھا، فکرِ اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ۔ اسلام ان دیکھے خدا کی طرف دعوت دیتا ہے جو اول ہے اور آخر ہے، جو تجربے اور ادراک سے ماوراء ہے، لیکن اس نظریہ توحید کا ایک تجربی پہلو بھی ہے جو تاریخ میں ظہور پذیر ہوتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ توحید کا خالص دینی پہلو دنیا کے تجربی پہلو سے کسی طرح الگ نہیں کیا جاسکتا، اس کی ابتداء نفی سے ہوتی ہے، پھر اثبات کی طرف یہ لے جاتا ہے اور اس کے بعد پوری قوت سے تاریخ کے عمل کے ساتھ ساتھ اس کے تہ در تہ مضمرات کھلتے رہتے ہیں۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو اقبال کے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلام سے ہر لمحہ ایک تازہ جہاں کی نمود ہوتی چاہئے، اور یہی مطلب ہے قرآن مجید کی اس آیت کا شکل یوم ہوئی شأنِ دین اسلام کا یہی وہ متحرک پہلو ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی لمحہ میں یا کسی موڑ پر اس عقیدہ کے سارے امکانات ختم نہیں ہو سکتے۔ اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مختلف قوموں نے اسے قبول کر کے اس کے ارتقاء کی نئی راہیں پیدا کیں، اس صورت حال کو اگر مان لیا جائے تو اسلام کی تشکیل جدید کا مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور یہ حل کوئی ایسی بدعت نہ ہوگی جسے قبول کرنے میں دشواری ہو۔

مذکورہ بالا مقالوں کے علاوہ مختلف دنوں میں جو مقالے پڑھے گئے ان میں کئی مقالے

ایسے تھے جن میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی تھی کہ آیا اسلام جدیدیت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں مخالف اور موافق سبھی طرح کی رائیں تھیں، البتہ اس پر اتفاق معلوم ہوتا تھا کہ عہدِ وسطیٰ کے اسلام یعنی آرتھوڈوکس اسلام کا گہری نظر سے جائزہ لیا ہوگا، ابک صاحب کا یہ خیال بھی تھا کہ قرآن اور حدیث کے متون کا تنقیدی مطالعہ موڈرنائزیشن (MODERNISATION) کے لئے بہت ضروری ہے، لیکن اس خیال کو کوئی خاص تائید نہیں ملی۔ ایک مسئلہ مسلمانوں کے پرسنل لار سے متعلق بھی اٹھایا گیا، بعض لوگ تو کیسٹر تبدیلی کے حامی تھے لیکن بنجیہ طبقہ اس کا قائل معلوم ہوتا تھا کہ آرتھوڈوکس اسلام کے فریم ورک ہی میں اصلاح کی کافی گنجائش نکلتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا اعتماد حاصل کیا جائے اور انھیں کی طرف سے اس کی تحریک ہو، ہندوستان کا سماج جس نوعیت کا ہے اور اس ملک میں مختلف تہذیبی اور مذہبی اکائیوں کا وجود جس طرح صدیوں سے چلا آتا ہے اس کی اپنی ایک خصوصیت ہے، اس خصوصیت کے پیش نظر کسی مذہبی اقلیت پر اس کی مرضی اور اعتماد سے بغیر اگر اصلاح و ترقی کے نام پر کوئی ایسی چیز لاد دی جائے جسے وہ اپنے مذہب میں غلط تصور کرے، تو اس سے انتشار و احتمال پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔

دو تین مقالے اس نوعیت کے تھے جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں، مثلاً گجرات، مالابار، اتر پردیش وغیرہ کے مسلمانوں کی زبان، تہذیب، رہن سہن کے طریقے مختلف ہیں، سوشیولوجی کے اصولوں پر ان علاقوں کے مسلمانوں کا مطالعہ اچھا اور علمی تھا، اور مہینوں کے فیلڈ ورک کی بنیادوں پر یہ مقالے لکھے گئے تھے، انھیں میں اسماعیلی مذہب کی تاریخ اور ارتقاء اور خوجوں اور بوہروں کی تہذیبی خصوصیات پر بھی مقالے شامل ہیں۔ بحث کے دوران ایک صاحب نے یہ چھیٹا ہوا اور معنی خیز سوال کیا کہ باخبر لوگ اس سے واقف ہیں کہ گجرات، بنگال اور مالابار کے مسلمانوں میں کئی لحاظ سے بہت فرق ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ اہم امتدادی فیصلوں کے وقت عام طور پر ہندوستان

کے سارے مسلمانوں کا عمل اور رد عمل ایک اور کیساں ہوتا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ علاقائی اختلافات کے باوجود اجتماعی طور پر ہندو مت کی مسلمانوں میں ایک کمیونٹی (INDIAN MUSLIM COMMUNITY) ہونے کا احساس بہت قوی ہے اور اس کے پیچھے ایک طرح کا مذہبی شعور کارفرما ہے؟ اس سوال کی جو آپ اپنا جواب ہے، عام طور پر تائید کی گئی۔

سمینار کا منصوبہ بنانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے مختلف ان خیال لوگوں کو ایک جگہ جمع کیا۔ تقریباً دہشتے ان کو ہر طرح آرام و آسائش کے ساتھ ایک عمارت میں رکھا اور تبادلہ خیالات کا موقع دیا، اس طرح کے اجتماعات کے جو فائدے ہیں، وہ ظاہر ہیں، کیا اچھا ہو کہ مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ جس میں علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات درون شامل ہیں، اپنے طور پر کوئی اجتماع کریں اور مل کر اس دینی اساس کی کھوج لگائیں جس پر آج کے ہندوستان میں نکر اسلامی کی جدید تشکیل کی جاسکتی ہے، یہ کام بڑا اور اہم ہے اور فوری توجہ چاہتا ہے۔

## یہ خطہ یوناں ہے۔ یہ وادی وادی امین ہے

”یہ مختصر مضمون ایک بڑے کُل کا ایک جزو ہے۔ اس کا مقصد کسی تفصیلی حالات کا جائزہ لینا نہیں ہے، بلکہ صرف بکھرے ہوئے نقوش کو ایک جا کر نا ہے۔ کہ شاید اس طرح علی گڑھ کا حق ادا ہو سکے۔“

کسی نے سچ کہا ہے کہ نیت ثابت منزل آسان۔ یہی نیک نیتی تھی جس کے تقاضے سے ہم میں سرسید و حزم نے علی گڑھ کی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ ایک طرف قوم کی مخالفت اور نفرت دوسری طرف غیروں کی بدگمانی و شبہات۔ اس کے علاوہ مالی بے سروسامانی۔ لیکن اس رانے تمام مشکلات کا پامردی سے مقابلہ کیا۔ اور خدا کا کرنا کہ وہ چھوٹی سی ابتداء پر اسکول رت میں تھی آگے چل کر کالج اور کالج سے یونیورسٹی ہوئی۔ ہمارے ملک میں یونیورسٹیاں نہیں اور آزادی کے بعد تو کہنا چاہئے کہ تقریباً ہر بڑے شہر میں ایک یونیورسٹی ہے۔ لیکن بعض اعتبارات سے جو امتیاز علی گڑھ کے حصہ میں آیا وہ کسی کو نہ ملا۔ یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا

بیری اس دراز نفسی پر شاید ناک بھوں چڑھائیں لیکن سچ پوچھئے تو اس میں مبالغہ نہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ آرٹ اور سائنس کے بڑے بڑے ماہر اور علوم و فنون کے جیسے علی گڑھ نے پیدا کئے اور کسی نے نہیں کئے۔ دراصل علم ایک ایسا ہے جس کے لئے صرف علی گڑھ بلکہ دہلی، الہ آباد، لکھنؤ، کلکتہ، بمبئی ہر جگہ ملیں گے پھر علی گڑھ کی

شانِ امتیاز کیا ہے ہم پہلی بات تو یہ ہے کہ بھارت دس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کی سب سے بڑی درس گاہ یہی ہے۔ سچ پوچھیے تو ایشیا میں علی گڑھ اور انفریقیہ میں الازہر کو جو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے وہ کسی کو نہیں۔ جامعہ الازہر کو ایک گونہ برتری اس لحاظ سے ہے کہ اس کی عمر ایک ہزار سال کے بقدر ہے یعنی وہ اس وقت عالم وجود میں چکی تھی جبکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کی عظیم درس گاہیں سنہ ز پر وہ عدم میں تھیں۔ ہاں تو میں علی گڑھ کا ذکر کر رہا تھا کہ وہ عمر میں چھوٹی ہونے کے باوجود فخر کے ساتھ اپنی بڑی بہنوں سے آنکھ ملانے کے قابل ہے۔ اُس کی اس بین الاقوامی حیثیت کا اثر ہے کہ جب مشرق وسطیٰ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے حکمران اور دانشور ہندوستان کا رخ کرتے ہیں تو ان کو اس مرکز علی کی سیر کے لئے خاص طور پر دعوت دی جاتی ہے۔ دوسری بات جس پر علی گڑھ بجا طور سے ناز کر سکتا ہے یہ ہے کہ ابتدائے کار سے آج تک اس کے اساتذہ اور تلامذہ میں ایک خاصی تعداد غیر مسلم اصحاب کی رہی ہے، اس رواداری کا اثر ہے کہ ہم نے خود دیکھا ہے کہ علی گڑھ کے غیر مسلم اولڈ بوائز جیسے راجہ مہندر پرتاپ سنگھ اب بھی جب قدیم دنوں کو یاد کرتے ہیں تو آنکھوں میں آنسو بہلاتے ہیں تیسری بات جن کا میں خاص طور سے ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو حضرات علی گڑھ کی زندگی کا صحیح نمونہ ہیں ان کو آپ ہم شعبہ زندگی میں کامیاب پائیں گے وہ ایک طرف قوم و ملت کے عاشق ہوں گے تو دوسری طرف ملک و وطن کے شیدائی ہوں گے۔ ایک علی گیرین نے درست کہا تھا کہ علی گڑھ کا امتیازی نشان یہ ہے کہ علی گڑھ والے کو کیسے ہی حالات میں رکھ دو وہ اپنے آپ کو حالات کے مطابق اور ہوسکا تو حالات کو اپنے مطابق بنالے گا۔ اس پر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا۔ ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم ایک دفعہ فرماتے تھے کہ مجھے ایک سرکاری کمیشن میں سر اینڈرسن کے ساتھ ایک دور افتادہ پہاڑی مقام پر ٹھہرنا پڑا۔ شام ہو گئی تھی اور قرب و جوار میں کوئی عمارت ڈاک بنگلہ کے سوا اور کوئی متنفس چوکی دار کے سوا نظر نہ آیا۔ ہم لوگوں کو دن بھر کی تھکان سے سخت بھوک لگی ہوئی تھی اور

وہاں دور دور کھانے کا نام نہ تھا۔ انگریز رفیق سفر نے مجھ سے کہا ”ڈاکٹر تم کہتے ہو کہ علی گڑھ کے آدمی پر کسی کا گھر بند نہیں ہوتا۔ تب جانیں کہ اس وقت چائے یا کھانے کا کوئی بندوبست کرو۔“ میں ضیاء الدین نے کہا۔ ”دیکھئے کوئی بندوبست ہوا جاتا ہے۔“ خدا کا کرنا کہ تھوڑی دیر نہ گزری تھی کہ چوکی دار نے آکر کہا کہ آپ سے کوئی صاحب ملنا چاہتے ہیں۔ چناں چہ ان کو بلا لیا گیا۔ آنے والے ایک علیگ تھے جو قریب کی کسی تحصیل میں تحصیل داری کے عہدے پر موز تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ ان کو ہمارے آنے کی خبر کیوں کر ہوئی۔ انھوں نے بتایا کہ ان کو اخبار سے ہماری آمد کا علم ہوا۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا اس وقت چائے کا انتظام ہو سکتا ہے تو انھوں نے بتایا کہ وہ اپنے ساتھ نہ صرف ساوار اور پورا سامان بلکہ لذیذ اور پکوان کھانا لے کر آئے ہیں۔ چناں چہ اس بھوک میں کھانے کے ساتھ پورا انصاف کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے تھے کہ میں نے مسٹرائیڈز سے کہا کہ دیکھیے آپ نے علی گڑھ کی کرامت جس کا انھوں نے بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی خدا کے فضل سے بہت سے اداروں، نیکلیٹیوں اور شعبوں پر مشتمل ہے جن کی عمارات کا رقبہ کئی میل پر محیط اور جن کی مالیت کا تخمینہ ایک کروڑ سے متجاوز ہے مگر حقیقت امر یہ ہے کہ عمارتیں اور ادارے بذات خود چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ اصل اہمیت ان افراد کی ہے جو وہاں سے تعلیم و تربیت پا کر کارزار حیات میں داخل ہوتے ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ اس خصوص میں ناکامیابی سے دوچار نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر ہم صرف چند فرزندان علی گڑھ کے نام گنائیں گے جن کے اکتساب و کمالات کا اعتراف نہ صرف اہل وطن بلکہ ممالک غیر نے بھی کیا ہے۔

اگر آپ علی گڑھ کی کسی علمی مجلس کی طرف ہو کر گزریں تو وہاں آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین ڈاکٹر ضیاء الدین غلام السیدین کے عالمانہ خطبات کی گونج سنائی دے گی۔ اگر بزم شعور ادب میں جا نکلیں تو ظفر علی خاں، حسرت، نائی، سردار، تاجزاد اور جذبی کے نغمے فرسوس

گوش ہوں گے۔ سیاست کے میدان میں جانا ہو تو وہاں محمد علی، شوکت علی، رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید حسین جیسی بستاں ملیں گی۔ ادب و سوانح میں میر معنوط علی۔ رشید احمد صدیقی اور قاضی عبدالغفار کی بذلہ بنیاں روتوں کو ہنسائیں گی۔ یہ گفتی کے صرف چند نام تھے جو بروقت خیال میں آئے ورنہ علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی نے ہر عہد میں ہر فن کے ایسے کاملین پیدا کئے جن پر ہر یونیورسٹی فخر کر سکتی ہے۔

آج کی محبت میں جی چاہتا ہے کہ گذشتہ ربع صدی کی خاص خاص شخصیتوں کے بارے میں جنہوں نے کسی نہ کسی پہلو سے علی گڑھ کی زندگی میں اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اظہار خیال کیا جاوے۔ یہ جائزہ کسی حیثیت سے بھی جامع نہیں کہا جاسکتا صرف چند گزری ہوئی یادیں اور تاثرات ہیں جن کو سپرد قلم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آج صرف دو شخصیتوں کے خاکے پیش کئے جا رہے ہیں۔ میری مراد ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ہے۔

کنہوہ خاندان جس کے افراد میرٹھ، بریلی اور مارہڑہ میں بکثرت ہیں، اپنی فراست، ذہانت اور لیاقت کے لئے مشہور ہے۔ شاذ و نادر کوئی فرد ہوگا جو دانائی اور ہوشیاری میں ہٹلایا ہو۔ ڈاکٹر ضیاء الدین بھی اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی عمر کا بڑا حصہ علی گڑھ میں گذرا۔ طالب علم، اسٹنٹ پروفیسر، پرنسپل، پروفیسر، چانسلر، وائس چانسلر اور آخر میں ریگٹر غرض ہر حیثیت میں وہ علی گڑھ سے وابستہ رہے اور وابستگی بھی کیسی کہ کہنا چاہئے کہ ان کو یہاں کے ذرے ذرے سے عشق تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب سرسید نے ان کے حالات جانے کو اس امر پر مشروط کیا کہ وہ بعد تکمیل تعلیم کم از کم تین سال علی گڑھ ام، اے، او کالج کی مدت کریں تو انہوں نے کہا کہ آپ تین سال فرماتے ہیں میں عمر بھر علی گڑھ کی خدمت کو تیار ہوں جس پر خوش ہو کر سرسید نے وہ شرائط نامہ چاک کر دیا۔ درحقیقت اس اولوالعزم انسان نے جو کچھ کہا تھا وہ کر دکھایا۔

جان دی آپ کے دروازے سے مر کر اٹھے

اور سچ پوچھتے تو میری انہوں نے علی گڑھ کی خاک و امن گیر کو نہ چھوڑا۔ جن لوگوں نے ڈاکٹر صاحب کو (واضح رہے کہ علی گڑھ کے نام کے ساتھ جب ڈاکٹر صاحب کا تعلق بولا جاتا تھا تو اس سے صرف انہی کی ذات مراد ہوتی تھی) زیادہ قریب سے دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ موصوف ان لوگوں میں تھے جو اپنی دانائی سے پچاس برس آگے کی بات سوچ لیتے تھے۔ اور اس کے تدارک میں مصروف ہو جاتے۔ علی گڑھ کی محبت کا ایک واقعہ اوپر گذرا۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ جب وہ کچھ عرصہ کے لئے علی گڑھ سے علاحدہ ہو گئے اور اسمبلی کے ممبر کی حیثیت سے دہلی میں قیام اختیار کیا، اس زمانے میں جب کوئی علی گڑھ کا طالب علم سکھلا۔ خواہ ڈاکٹر صاحب اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں صرف اس قدر کافی تھا کہ وہ ان کی مادر درس گاہ کا فرزند ہے۔ بس ڈاکٹر صاحب اس کی مدد کو کر لیتے ہو جاتے اور گورنمنٹ آف انڈیا کے بڑے سے بڑے افسر کے پاس اس کی سفارش کے لئے پہنچ جاتے۔ لاکھوں باتوں کی ایک بات یہ تھی کہ ہمارے علم میں انہوں نے کسی کو بھی نقصان نہیں پہنچایا۔ یہاں تک کہ ان اساتذہ کے ساتھ بھی جو وقت بے وقت ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے تھے، موقع آنے پر اچھا ہی سلوک کیا۔

ڈاکٹر صاحب کے مزاج میں جزسی اور کفایت شعاری بدرجہ کمال تھی اور وہ ابتدائے ملازمت سے آخر عمر تک اپنے اخراجات کی پائی پائی کا حساب لکھتے تھے۔ مزاج میں سادگی اور بے پردائی انتہائی تھی۔ چون کہ ایک زمانے میں وہ ایک غریب ماحول میں رہ چکے تھے اس لئے غریب مسلمان قوم کے بچوں کی مشکلات کا ان کو پورا اندازہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو شعر و ادب سے کبھی ذوق نہیں رہا۔ اور ہونا بھی نہیں چاہئے تھا کیوں کہ ریاضی اور ادب کا کوئی جوڑ نہیں۔ ان کے بعض ساتھی جن کو ان کی غیر معمولی ذہانت کا ذاتی تجربہ تھا کہتے تھے کہ اگر ڈاکٹر صاحب سیاست میں نہ پڑ جاتے اور ریاضیات ہی پر اپنی پوری توجہ صرف کرتے تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہوتے۔ موصوف کی سیرت کا ایک عجیب پہلو یہ تھا کہ اکثر روز کے آنے والوں کو بھی بھول جاتے اور ان کا نام دریافت کرتے۔ کم ایسا ہوتا

کہ وہ ان کا بیچ نام یاد رکھتے ہوئے۔ اسی کے ساتھ جاگنے اور سونے کے اوقات پر ان کو پوری ندرت تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ وہ کس میٹنگ سے جس میں کوئی طویل نہ ختم ہونے والی بحث چھڑی ہوئی ہے یہ کہہ کر اٹھے کہ میں سات منٹ میں آتا ہوں۔ فوراً رٹائرنگ روم میں چلے گئے۔ لوگوں نے دیکھا کہ واقعی سوسہ بیہ اور خائے لے رہے ہیں۔ ساتواں منٹ ختم نہیں ہوا تھا کہ اٹھ بیٹھے اور بدستور مذاکرات میں شریک ہو گئے۔

ڈاکٹر صاحب کے کارنامے گنا نامیری بساط سے باہر ہے اور میرے فرائض سے بھی فارق۔ تاہم ان کے آخری کارنامے کا ذکر ناگزیر ہے۔ یہ مسلم یونیورسٹی کامیڈیکل کالج ہے جس کو جو دین لانے میں صرف ڈاکٹر صاحب کی ذاتی بصیرت احسان کے رفیق کار ڈاکٹر ابراہیم حسن کی علمی کوشش کو دخل ہے ان کے احسان سے ہماری قوم کبھی محروم نہ رہے۔

علی گڑھ نے جن نام و ادویہ بہت شخصیتوں کو پیدا کیا ہے ان میں ڈاکٹر صاحب کی سہتی نہایت بااذب نظر اور اہم ہے۔ تاہم گنج (خلع فرخ آباد) پٹانوں کی بستی ہے جو اپنی شورش پسندی کے لئے ہمیشہ سے مشہور رہی ہے۔ اور جس کے افراد تقسیم ملک سے پہلے ملک فوج میں ممتاز مہدوں پر مامور رہے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کا گھرانہ اپنے علمی اکتسابات کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔ ان کے ایک بھائی ڈاکٹر محمود حسین پاکستان میں ایک ذمہ دارانہ خدمت پر فائز ہیں۔ ایک دوسرے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین خاں سابق پروفیسر پانسلر مسلم یونیورسٹی اپنے اعلیٰ ادبی ذوق اور اسلامی خیالات کے لحاظ سے ملک کے ایسے نازا افراد میں شمار ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی تعلیم لاڈ باغ علی گڑھ اور جرنی میں ہوئی اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ وہ دل و دماغ کی بہترین صلاحیتوں

نے لوگوں کو عاشرہ چڑھانے کا ثبوت دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مشہور کر دیا کہ ایک دینی ڈاکٹر صاحب کے دامادان سے ملنے آئے۔ ڈاکٹر صاحب ان سے بے ساختہ پوچھ بیٹھے آپ کا نام؟ بعض نے یہاں تک اڑائی کہ ڈاکٹر صاحب باہر سے آئے، مکان میں چارپائی پر اپنی چھڑی لٹا دی اور خود کو نے میں چھڑی کی جگہ کھڑے ہو گئے۔

کے اعتبار سے ان لوگوں میں ہیں جن پر ملک و ملت کو فخر ہو سکتا ہے۔ انہوں نے جامعہ ملیہ کی کشتی کو اس زمانے میں سہارا دیا جب کہ وہ حواشی کے طوفانوں میں گھری ہوئی تھی۔ اور اس پر حکومت کی کڑی نظریں پڑ رہی تھیں۔ ان کے ایثار کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس وقت جب کہ ان کو دوسری یونیورسٹیاں گراں قدر شاہروں پر اپنے یہاں دعوت دے سکتی تھیں۔ انہوں نے ایک قلیل مشاہیر پر جامعہ میں رہنے کو ترجیح دی اور یقیناً ان کی اور ان کے چند مخلص رفقاء کی قربانیوں کا ثمرہ تھا کہ ادارہ مذکور نہ صرف اپنے وجود کو قائم رکھ سکا بلکہ علم و عمل کی شاہراہوں پر استقلال سے گام زن رہا۔ ہمیں جامعہ کے بعض اساتذہ نے بتایا ہے کہ کبھی کبھی ایسا وقت بھی آتا تھا کہ ان کو مہینوں تنخواہ نہیں ملتی تھی اور ان باہمت افراد کو اپنے متعلقین کے۔ یا تھوٹھن آلو بال کر کھانا پڑتا تھا۔ ملک کی آزادی کے بعد شکر ہے کہ جامعہ کی حیثیت حکومت نے تسلیم کی اور اس کی مالی حیثیت مستحکم ہو گئی۔ جامعہ ملیہ کا پورا نام جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے اور ہمیں بحاطہ پر اس کے موجودہ ارباب مل و عقد سے توقع ہے کہ وہ سیکولرزم کے دور میں اس اہم ادارے کی اسلامی خصوصیات کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دیں گے۔

جامعہ کی خدمت کے بعد ذاکر صاحب اپنی محبوبہ س گاہ یعنی علی گڑھ کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ وہ زمانہ درحقیقت بڑا پراسشوب تھا۔ اکثریت اور حکومت کی علی گڑھ پر کڑی نظریں پڑ رہی تھیں اور ہر کوئی اس کی سربراہی کا نازک فرض ادا کرنے کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔ ذاکر صاحب نے ہمارے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال اور مولانا آزاد کے اسرار پر یہ خدمت قبول کی۔ جس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ انق پر شکوک و شبہات کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ بڑی مدت تک چھٹ گئے۔ ہم نفعان رفتہ میں رشید صاحب نے درست فرمایا ہے:

”مولانا (ابوالصلام آزاد) ان تحریکوں (علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی) کی تائید میں نہ تھے۔

یونیورسٹی میں شرائط پر اجنبی حالات میں قبول کی گئی۔ اس کے خلاف مولانا کی کھنٹوں میں جو تقریریں اور اس پر جو مضامین انہوں نے سپرد قلم کئے وہ کچھ اور نہیں تو بے مثل غلط

شہید ظفر ادا علی انشا پر دازی کے اعتبار سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن تعلیم ملک کے بعد جب حالات دگرگوں ہو گئے تو مسلم یونیورسٹی کو ہرگز نہ سے محفوظ رکھنے میں مولانا نے جو خدمات انجام دیں وہ بھی اس ادارے کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کی جائیں گی۔ ان میں سے ایک ذاکر صاحب کو علی گڑھ کی وائس چانسلر شپ قبول کرنے پر آمادہ کرنا بھی تھا۔ حالات و حادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ ذاکر صاحب اور مولانا دونوں علی گڑھ کے خلاف تھے۔ لیکن وقت آیا تو ان ہی دونوں کو اس کی حمایت اور حفاظت کے فرائض ادا کرنے پڑے۔ ”بت خانے“ کی یہ کرامت کیا کم ہے ۵

کہ چوں خراب شود خانہ خدا گردد

ایک مرتبہ سرسید ڈے کے موقع پر یونیورسٹی کے ایک ذمہ دار تاریخ کے پروفیسر تقریر کر رہے تھے ”سرسید بحیثیت مورخ“ اس موضوع پر سرسید کی کوتاہیوں کا ذکر بڑی شد و مد سے کر رہے تھے۔ جب وہ تقریر ختم کر چکے تو ذاکر صاحب کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ میری تمنا ہے کہ ایک فرد واحد نے جتنا بڑا کام انجام دیا ہے۔ پورا شعبہ تاریخ اس تنہا کام کا تمام کوتاہیوں کے ساتھ کر دے تو میں سمجھوں گا کہ اس نے بڑا کام انجام دیا۔ اسی طرح انگریزی کے ایک سینار میں جب ذاکر صاحب صدارتی تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو فرمائے لگے کہ میں شعبہ انگریزی کا کارنامہ خیال کروں گا اور خیال کروں گا کہ اس کا کام مکمل ہو گیا اگر وہ طلبہ کو صرف یہ سکھا دے کہ *ours faithfully* میں کسی طرح درست نہیں یہ۔

ذاکر صاحب کی نظری اور عملی سیاست کی موافقت یا مخالفت میں اہل سیاست ہی انہماک رکھتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ نہ صرف ملت اسلامیہ بلکہ ہندو پاک میں ممتاز علمی درجہ اور تعلیمی بعیرت رکھتے ہیں۔ ان کی تقریر و

یہ اس قدر چچی تلی شمشیر اور وقیع ہوتی ہے کہ اگر اس کو ادبیت کا شاہ کار کہیں تو بے جا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کا مزاج بھی نہایت لطیف اور پاکیزہ ہے اور پرائیویٹ صحبتوں وہ کبھی کبھی بڑے پر لطف بلکہ شوخ فقرے کہہ جاتے ہیں۔

یوں تو موصوف کو ہر علمی اور تعلیمی ادارہ سے دلچسپی اور محبت ہے۔ لیکن جامعہ ملیہ اور مسلم یونیورسٹی دو ایسے ادارے ہیں جن سے ان کو نہایت شغف بلکہ عشق ہے۔ تاہم وہ دوسرا بتلا میں جب مسلم یونیورسٹی کو اپنی تاریخ میں سب سے شدید اور نازک خان سے گزرنا پڑا، علی گڑھ کے ہی خواہوں کو یہ بجا توقع تھی کہ موصوف اپنی اعلا تائیت کے اثرات سے کام لے کر کوئی ایسا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہوں، جو نہ صرف ارباب حکومت کی راج ہٹ کو تسکین دیتا بلکہ ملت کے تمام افراد کے لئے مقبول ہوتا۔ ان کی ایک اسٹریٹیجی ہال کی تقریر آج تک ہمارے کانوں میں گونج رہی ہے۔ سننے والے پھر اس صدائے عزیمت کے سننے کے مشتاق ہیں۔ یہ وہ موقع تھا کہ پریس بعض اہل غرض اشخاص نے علی گڑھ کے خلاف بہت کچھ اچھالی تھی اور علی گڑھ کا ہر شخص اپنا پروپیگنڈے سے آزرہ خاطر تھا۔ جلسہ کے مہمان خصوصی اچاریہ دلنوبا بھاؤ تھے۔ موقع پر ذرا صاحب نے نہایت جرأت اور حق پرستی سے علی گڑھ کی وکالت کرتے ہوئے الفاظ کہے تھے ان کا مفہوم کچھ اس طرح تھا:

”جھوٹے اور دروغ بان ہیں وہ پریس اور وہ افراد جو محض تنگ نظری سے علی گڑھ پر بے بنیاد الزامات لگانا اپنا دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہیں۔ کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ یہ معصوم چہرے اور یہ بے ضرر ہستیاں کوئی ایسا قدم اٹھا سکتی ہیں جو کسی لحاظ سے بھی ہمارے ملک کے لئے نقصان کا باعث ہو۔“

شید صاحب نے مولانا آزاد کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے:

”قطع نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے۔ اس سے

باہر نکل سکتے تھے یا نہیں۔ ان کو بھلنے دیا بھی جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک تحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور حکومتی علاقے سے باہر نکل کر جمہوریہ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ صلاحتیں لیکن بہت اہم بالشان مقام ملا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سردار دور دور البتہ نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت و ہدایت کی ذمہ داری اعتبار و انتہاء کے ساتھ کا جا سکے

اللہ رے سناتا آواز نہیں آتی

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

## غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب  
 اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب  
 اللہ اللہ یہستی شوق طلب  
 جتنا سرشار ہوں اتنا ہی تشنہ لب  
 باہرہ جرات شوق و جوش طلب  
 ہے مقام محبت، مقام ادب  
 عشق کی کاشیں دل سے جاتی ہیں کب  
 اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب  
 جس سے بھی دل کی غلش چھپ سکی  
 تیرے نام نہ اک نالہ زیر لب  
 اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں  
 اب محبت کا ہے خود محبت سبب  
 پھر یہ دوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں  
 تم سراپا کشش، ہم مجسم طلب  
 اتنا بیخود بھی تسکین کو جانو نہ تم  
 ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

بائرنکل سکتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کو بکھلے دیا بھی جائے یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور صحو انتشار حلقے سے بائرنکل کو جمہوریہ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل لیکن مہتمم بالشان مقام ملا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سردار دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت و ہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جاسکے

اللہ رے سنا نا آواز نہیں آتی

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

# غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب  
 اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب  
 اللہ اللہ یہی سستی شوق طلب  
 جتنا سرشار ہوں اتنا ہی تشنہ لب  
 باہرہ جرات شوق و جوش طلب  
 ہے مقام محبت، مقامِ ادب  
 عشق کی کما ہشیں دل سے جاتی ہیں کرب  
 اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب  
 حسن سے بھی دل کی غلش چھپ سکی  
 ہر دم نہ اک نالہ زیر لب  
 اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں  
 اب محبت کا ہے خود محبت سبب  
 پھر یہ دوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں  
 تم سراپا کشش، ہم مجسم طلب  
 اتنا بیخود بھی تسکین کو جانو نہ تم  
 ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

## فن خطاطی اور اس کا عہد بہد ارتقار

تحریر کتابت، خطاطی تقریباً ہم نئی الفاظ ہیں، یہ ان آوازوں کی صورتوں یا نغمہ نشانات کے لئے استعمال ہوتے ہیں جنہیں انسان اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے جس طرح آوازوں میں فرق ہوتا ہے اسی طرح ان کے نشانات بھی الگ الگ ہوتے ہیں جنہیں حروف کہا جاتا ہے۔ ابتداءً آفرینش سے ہی انسان نے اپنی ضرورت کے مطابق باصنعی آوازوں کو بانٹ رکھنے کے لئے نشانات بنانے کی کوشش شروع کی ہوگی۔ علامہ ابن خلدون نے اپنی کتاب: **مقدمۃ تاریخ میں لکھا ہے:**

”الفاظ ہوا کی مدد سے منہ سے نکلتے ہیں اور ہوا کے ساتھ ہی غائب ہو جاتے ہیں چونکہ تمدنی اور معاشرتی زندگی میں انسان کے باہمی تعلقات کی وسعت ضروری تھی اس لئے اس امر کی حاجت ہوئی کہ جو لفظ منہ سے نکلتے وہ قائم رہے اور ضرورت کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جاسکے یا ایک زمانے سے دوسرے زمانے تک قائم رکھا جاسکے، اس غرض کو پورا کرنے کے لئے کہ جو تمدنی زندگی سے پیدا ہوئی، نقوش ایجاد ہوئے تاکہ ان آوازوں کی قائم مقامی کریں جو منہ سے بصورت حروف ہوا کی مدد سے نکلتے ہیں، اسی کو کتابت کہتے ہیں اور اس کے قواعد و اصول کو رسم خط کہتے ہیں، لہذا ہر نقش جس حرف کی قایم مقامی کہتا ہے اسی کیفیت کو لئے ہوئے ہوتا ہے جو اس حرف کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ وہ نقش اس آواز کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کی قائم مقامی

کرتا ہے جس کو اہل زبان اپنے مخصوص لہجہ اور کیفیت صوتی یعنی تلفظ و مخارج مختلفہ سے ادا کرتا ہے اسی کتابت سے انسان تمدن کے درجہ تکمیل کو پہنچا۔

قدیم ترین زمانہ میں فن تحریر کا آغاز تصاویر کے ذریعہ ہوا جیسا کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے ہر آواز کے لئے بجائے حرف کے ایک خاص چیز کی تصویر مستعمل تھی۔ وسط ایشیا شمالی افریقہ، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں ایسی چٹانیں ملی ہیں جن پر نقوش و تصاویر موجود ہیں۔ بحر روم کے اطراف سے لے کر جنوبی ہند تک قدیم زمانے کی ایسی تختیاں اور ظروف دستیاب ہوئے ہیں جن پر تصویری خطوط موجود ہیں تاہم سب سے زیادہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ تحریر کا آغاز کب سے ہوا۔ کثرۃ ارض پر انسان کا وجود گزشتہ ہزارین کے نزدیک ہزاروں سال سے ہے لیکن موجودہ سائنسی تحقیقات کے مطابق لرڈ ہاکو وڈ سال گزر چکے ہیں اور تحقیق کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔

فن تحریر کے سلسلے میں مذہبی روایات بالکل مختلف ہیں اور ان میں سے اکثر تو ہمتا بینی ہیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو پایہ اعتبار سے ساقط نظر آئیں گی۔ یہ حقیقت ہر لہ دنیا کے مختلف ممالک میں بسنے والی اقوام نے اپنی سوجھ بوجھ سے ضرورت اور ماحول کے مطابق رسم خط ایجاد کئے ہوں گے۔ نہ جانے ان میں کتنے ایسے ہوں گے جن کا ب نام و نشان بھی نہیں رہا اور بہت سے ایسے بھی ہیں جن کے متعلق ہمیں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس کا امکان بھی نمایاں ہے کہ ماہرین کی کوششوں سے بھی اور تحریروں کا پتہ چل جائے اور ان کے ذریعہ سے فن تحریر کی تاریخ میں سلسلہ الٹا بٹ پیدا ہو جائے۔ انسانی دماغوں کے علاوہ اب ایسے مشینیں بھی ایجاد ہو گئی ہیں جو قدیم زمانہ کی دستیاب شدہ تحریروں کو پڑھنے میں مددگار ہیں۔

فن تحریر کے آغاز اور اس کے ارتقا کو تین ادوار پر تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) تصویری دور (۲) حروف کی صورتوں کا دور (۳) باقاعدہ حروف کا زمانہ۔

۱۔ پہلے دور میں انسانی تمدن ابتدائی منزل میں تھا اس وقت لکھنے کا مواد یقیناً کم ہوگا پھر پتھروں، لکڑیوں، چٹانوں، پٹریوں اور کھالوں پر لکھنا بھی محنت طلب ہوتا تھا جیسے جیسے انسانی تمدن نے ترقی کی منزلیں طے کیں، فنِ تحریر کو بھی ترقی ہوئی، اس وقت کا تصور کیجئے جب کاغذ کے بجائے سنگ خارا اور قلم کی بجگہ تیشہ استعمال ہوتا تھا اور آج بے شمار اقسام کے نرم و نازک کاغذ اور سبک و رواں قلم بلا ضرورت بھی ہمیں لکھنے پر آمادہ کرتے ہیں۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام سے ۵ ہزار سال پہلے مصریوں نے رسم خط ایجاد کیا تھا۔ مصر دنیا کا وہ قدیم ملک ہے جس کی تہذیب و تمدن کو اولیت کا شرف حاصل ہے جب ۳۳۲ سال قبل مسیح سکندر اعظم نے مصر کو فتح کیا تو فرعونہ کے ۳۱ ویں خاندان کا خاتمہ ہو گیا اور یونانیوں نے اپنی حکومت قائم کر لی۔ فرعونوں کے بنائے ہوئے عظیم الشان اسراروں میں اوروں اور مخلوق پر جو تصویری خطوط موجود تھے یونانی ان کو مقدس خیال کرنے لگے اور ان کو ہیروغلانیکا یعنی مقدس نقوش کا نام دیا یہی لفظ بعد میں مغرب ہو کر ہیروغلانی بن گیا اور مصر کے قدیم تصویری خط کا یہی نام رکھا گیا۔ یہ رسم الخط تین ہزار سال قبل مسیح سے لے کر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور تصویری خطوں میں سب سے خوبصورت خط سمجھا جاتا ہے اس خط میں سات سو تصویریں استعمال ہوتی تھیں مثلاً روح کے لئے چراغ کی تصویر بناتے تھے، طاقت کے اظہار کے لئے کلہاڑی، ہوا کے لئے بادبان، انصاف کے لئے شتر مرغ کے پر، عدالت کے لئے شتر مرغ کے پر اور گھر۔ یہ رسم الخط دائیں سے بائیں اور اس کے برعکس بھی لکھا جاتا تھا یہ رسم الخط کافی دشوار تھا اس لئے عموماً عمارتوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ عام ضروریات کے لئے اس کا استعمال مشکل تھا اس لئے معمولی ترسیم کی گئی تو ایک نیا خط بن گیا جس کا نام ہیراطیقی رکھا گیا۔ یہ خط پہلے اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا تھا پھر دائیں

سے بائیں کو لکھا جانے لگا۔ ہیراطیقی رسم الخط میں کچھ عرصے بعد مزید اختصار کی کوشش کی گئی تو ایک جدید خط بن گیا جو دیوٹی کی کہلا یا یہ خط مصر کے یونانی حکمرانوں کے عہد میں بہت مقبول رہا۔

اسی زمانے میں ایران سے لے کر ایشیا کو چکے تک ایک اور رسم الخط رائج تھا جس کو میخی، ساری اور پکیانی کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس خط کے حروف نیل اور تیر کے پھل سے مشابہ تھے۔ ایران کے قدیم کھنڈروں کے کتبوں پر یہ خط موجود ہے۔ فراعنہ مصر کا محکمہ خارجہ بھی اس خط کو استعمال کرتا تھا اس خط کا سراغ بھی تین ہزار سال قبل مسیح سے ملتا ہے۔ اس طرح میخی اور ہیراطیقی خطوں کی قدامت کا نظریہ عرصہ تک تسلیم کیا جاتا رہا لیکن کچھ زمانہ مبرا کہ جب عراق میں سمیری قوم کے ایسے کتبات ملے جن سے معلوم ہوا کہ اس قوم نے حضرت مسیح سے چار ہزار سال قبل سمیری خط ایجاد کیا تھا یہ قوم عراق کے جنوبی حصہ میں آباد تھی اور تجارت میں بہت ترقی کر لی تھی سمیری خط بھی تصاویر اور نقوش پر مشتمل تھا۔ پہلے اس کے لئے دو ہزار نشانات تھے جو بعد میں گھٹ کر آٹھ سو رہ گئے تھے۔ کچھ تصاویر سے ان کا ظاہری مفہوم لیا جاتا تھا اور کچھ ایسے تھیں جن سے مجازاً ذہنی سمجھے جاتے تھے مثلاً سورج کی تصویر سے دن مراد ہوتا تھا۔ بادشاہ کے لئے آدمی اور تاج کی تصویر۔ بیل کے چرے کے اندر سپاڑ کی تصویر بنا کر اس سے جنگلی بیل مراد لیتے تھے۔

عراق ایران اور مصر کی طرح وادی سندھ میں بھی تصویری خط رائج تھا جیسا کہ موہن جوداڑو اور ہڑپا سے برآمد ہونے والی تختیوں سے معلوم ہوا ہے لیکن ابھی تک ان کو صحیح طور پر پڑھا نہیں جاسکا۔ چین کا رسم الخط بھی تصویری ہے اور بہت قدیم ہے۔ چینیوں نے اب تک اپنے قدیم تصویری رسم الخط کو ضروری ترمیمات کے بعد باقی رکھا ہے۔ غرض دنیا میں عام طور سے تصویری خط رائج تھے اور یورپ کے ماہرین

آمارِ قدیمہ اور علمِ الاسنہ نے ان کی تحقیق کے سلسلے میں جو غیر معمولی جدوجہد کی ہے وہ قابلِ تحسین ہے۔

تصویر (خط) کے بعد حروفِ تہجی کا رواج ہوا۔ ان کی ایجاد کا سہرا سامی قوم کے سر ہے، دنیا کے موجودہ عام رسم الخط کا ماخذ سامی حروفِ تہجی ہیں۔ سامی خطِ شام، فلسطین، دمشق، عرب وغیرہ میں رائج ہوا تھا۔ اس خط کی بنیاد بھی قدیم تصویرِ خطوط کی مدد سے پڑی تھی۔ اس رسم الخط نے بہت سی منزلیں طے کر کے ایک ترقی یافتہ صورت اختیار کر لی۔ اسی رسم خط سے بعد میں نینیقی اور آرامی خط وجود میں آئے۔ دوسری صدی قبل مسیحِ نبلی قوم نے آرامی رسم الخط اختیار کر لیا تھا۔ یہ قوم شمالی عرب شرقِ اردن میں آباد تھی اور خانہ بدوش تھی۔ نبٹیوں نے اپنی ضرورت کے مطابق آرامی رسم الخط میں تبدیلیاں کیں اور ایک نیا طرزِ خط بنالیا جس کا نام نبلی رسم الخط رکھا۔ اس زبان کے کتبے اور سکے موجود ہیں۔ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں نبلی رسم خط اختیار کر لیا تھا۔ اور پانچویں صدی تک برابر اس کو اپنی زبان کے لئے استعمال کرتے رہے۔ اس دوران میں حسبِ ضرورت اس میں رد و بدل کر کے انفرادیت پیدا کر لی اور ایک ایسا خط ایجاد کر لیا جو عربی زبان سے مخصوص ہو گیا اور یہی خط نسخ کہلایا۔ بعض عرب مورخین نے لکھا ہے کہ خط نسخ خطِ کوفی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن جدید تحقیقات نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ دراصل خطِ کوفی بھی خطِ نبلی سے پیدا ہوا ہے اور نسخ کے ساتھ ساتھ یہ بھی عربی زبان کے لئے استعمال ہوتا رہا۔ ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ خط نسخ خطِ کوفی کے بعد وجود میں آیا ہے پہلے اس کا نام جو بھی رہا ہو، لیکن کوفہ کی آبادی کے جد وہاں کے اہل علم نے اس خط کو ترقی دی جس کی وجہ سے اس خط کا نام کوفی رسم الخط ہو گیا۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ عرب میں خطِ کوفی سے پہلے عربی زبان کے لئے خطِ معقل رائج تھا۔ اس روایت کو عموماً گزشتہ دور کے ان مصنفین نے پیش نظر رکھا

ہے جنہوں نے فن تحریر یا خوش نویسی کے متعلق کچھ لکھا ہے قرآن سے یہ صرف نام کا فرق معلوم ہوتا ہے لینی عام رسم الخط اور خط کوفی کے ساتھ استعمال ہوتا چلا آیا تھا اسی کا دور رسم متقی ہو گا کیوں کہ ان دو کے علاوہ عربی کے لئے کسی تیسرے رسم الخط کا پتہ نہیں ملتا۔ خطوں میں نام طور سے دور اور طرح کا فرق ہوتا ہے۔ سطح سے مراد کشش ہے اور دُور کا مطلب دائرہ خط نسخہ سطح تھا اور خط کوفی میں چٹا حصہ بھر دور ہوتا تھا جیسا کہ ان خطوں کے حروف سے اندازہ ہوتا ہے۔

خط نسخہ ہی وہ رسم الخط ہے جس کے آغاز اور تدریجی ارتقا پر ہمیں تفصیل سے بحث کرنا ہے ویسے دنیا کے تمام اہم رسم الخطوں پر ہم گہر نگاہ ڈالنا تو بہت دشوار ہے لیکن اجمالی طور پر ان سے واقفیت بہر حال ضروری ہے خود ہمارے ملک میں بہت سے رسم الخط رائج ہیں جن میں دیوناگری سب سے اہم ہے جو اسی آرامی رسم الخط کی ایک اہم شاخ ہے جو مبطلی رسم الخط کا ماخذ ہے۔ دیوناگری رسم الخط کی مدد سے ہندوستان اور بعض دیگر ایشیائی ممالک کی زبانوں کو کچھ تغیرات کے ساتھ کئی رسم الخط حاصل ہوئے۔ آغاز اسلام سے قبل خط نسخہ اور خط کوفی نے معمولی ترقی کی تھی اس لئے کہ عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج زیادہ نہ تھا لیکن جب عرب میں اسلام پھیلا تو نوشت و خواند کی ایک نئی تحریک چلی اور دونوں رسم الخط ترقی کرنے لگے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مادری زبان عربی تھی۔ قرآن شریف عربی زبان میں تھا۔ تحصیل علم اسلامی تعلیمات و احکام کا ایک اہم جزو قرار پایا۔ چونکہ ہر علم و فن کی ترویج و اشاعت کے لئے تحریر و کتابت بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے پیغمبر اسلام نے لکھنا سیکھنے کی تاکید کی اور فرمایا رَفِیْعَةُ نَظْمٍ تَمِیدُ وَالْعِلْمُ بِالْکِتَابِ (رواہ الطبرانی فی الکبیر) یعنی علم کو کتابت کے رفیع نظم کرو۔ یہ بھی فرمایا اِنَّ مِنْ حَقِّ الْوَلَدِ عَلٰی وَالِدٍ اَنْ یُعَلِّمَهُ الْکِتَابَ (ابن خط نے ترقی کی یعنی باپ پر اس کے بچے کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے۔)

کہ لکھنے کا رواج بڑھنے لگا۔ جنگ، بدر میں مسلمانوں کو قریش پر فتح حاسن ہوئی ستر قیدی ہاتھ آئے ان میں سے جاہلوں کو فدیہ لئے گرفتار کر دیا گیا اور جو قیدی لکھنا جانتے تھے ان کے لئے زبردیہ کے بجائے پیغمبر اسلام کا حکم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مدینہ کے دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھائے تب آزاد کیا جائے اس طرح فدیہ کی کثیر رقم کو نظر انداز کیا گیا۔ قرآن شریف اور احادیث رسول، اسلامی تعلیمات کے ماخذ ہیں اور دونوں کی زبان عربی ہے۔ جب اسلام عرب ممالک سے باہر پھیلنا شروع ہوا تو عربی رسم الخط بھی پھیلنے لگا۔ اس وقت تک خط نسخ نقطوں اور اعراب سے خالی تھا۔ عربوں کے لئے تو کوئی دشواری نہ تھی مگر غیر عرب، صحت کے ساتھ قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے۔

سنہ ہجری میں حضرت عائشہ کے شاگرد ابوالاسود دہلوی نے اعراب ایجاد کیا اس کی صورت نقطوں کی تھی اس سے کچھ آسانی پیدا ہوئی مگر ابھی کافی اصلاح کی ضرورت تھی۔ سنہ ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ عربی رسم الخط میں اصلاح کی کوشش کرو۔ حجاج نے اس کام کے لئے ایک ماہر زبان و کتابت نصر بن عاصم کو مقرر کیا انھوں نے نقطے وضع کئے اور قاعدہ بنایا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطے بنائے جائیں اس سے رسم الخط کافی آسان ہو گیا اور تقریباً چالیس سال تک اسی حالت پر قائم رہا۔ اس کے بعد مزید اصلاحات کی طرف قدم اٹھایا گیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی حروف کی ابتدائی ترتیب پہلے اس طرح تھی۔

ا ب ج د ہ و ز ح ط ی ک ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ۔  
 کوئی میں آخری چھ حرف عربوں نے ابتدائی دور میں بڑھائے تھے ورنہ اس سے پہلے وہاں کے ابجد ۲۲ حرف استعمال ہوتے تھے یہ ترتیب ابجد کہلاتی ہے اور حروف یا بعض نور خول چسپی رکھنے والوں کے لئے یہ ترتیب پسندیدہ ہے موجودہ ترتیب منقلی رائج تھا۔ اس سورت کے اعتبار سے ہے اور یہ ترتیب تعلیم و کتابت کی تحصیل میں زیادہ

مفید ثابت ہوئی۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا کہ عربی رسم الخط دائیں سے بائیں نہایت لکھا جاتا ہے دنیا کے قدیم رسم الخطوں میں کچھ ایسے تھے جو دائیں سے بائیں لکھے جاتے تھے اور کچھ بائیں سے دائیں اور بعض اوپر سے نیچے اور موجودہ رسم الخط بھی ایسے ہی ہیں چینی آج بھی اوپر سے نیچے لکھتے ہیں اور دائیں سے بائیں اس میں قدیم زمانہ سے چینیوں کے اس اعتقاد کو مدخل ہے کہ اللہ آسمان پر موجود ہے اس لئے ہر کام اوپر کی طرف سے شروع کرنا چاہئے۔ یورپ کے لوگ بائیں سے دائیں لکھتے ہیں ان کے یہاں بھی پرانے زمانہ سے یہ خیال تھا کہ جسم میں دوران خون قلب کے ذریعہ ہوتا ہے اور قلب بائیں طرف ہے اور وہی عقل کا مرکز ہے اس لئے تحریر بھی بائیں سے دائیں ہونا چاہئے۔ عرب اور سامی دائیں سے بائیں لکھتے ہیں ان کا یہ خیال تھا کہ فطری طور سے ہر کام دائیں ہاتھ سے کیا جانا چاہئے اور یہ کہ انسان پہلے دائیں پیر کو اٹھا کر چلتا ہے پھر بائیں کو۔ بہر حال اعتقادات کچھ ہوں حقیقت یہ ہے کہ موجودہ رومن رسم الخط یا دیوناگری جو بائیں سے دائیں لکھے جاتے ہیں وہ ان حروف کی ہیئت کے اعتبار سے بہت مناسب اور آسان ہیں ماسی طرح عربی رسم الخط کو دائیں سے بائیں لکھنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے اگر اس کے برعکس کیا جائے تو زیادہ دشواریوں کے علاوہ رسم الخط کی بہت سی خوبیاں بھی ختم ہو جائیں۔ عربی حروف کا ایک راس ہے اور ایک عقب، راس دائیں جانب پڑتا ہے اور عقب بائیں جانب۔ سو اچھ حروف کے یعنی ا ج ح خ ع غ۔ ان کے راس اوپر اور عقب نیچے ہیں اور کتابت حروف راس سے شروع ہوتی ہے جو دائیں طرف ہے پھر اس کو عقب سے ملتے ہیں جو بائیں طرف ہے یہ طریقہ نطق کے بھی مطابق ہے اور پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

خط نسخ میں ایسا لوح اور کشش تھی کہ بہت کم عرصہ میں اس خط نے ترقی کی

اور اس سے بہت سے اور خوش نما خط پیدا ہوئے اور یہ خط دل کش نقوش اور زیب  
کا مرکز بن گیا یہاں تک کہ آرائش کے لئے لوگ عربی زبان کے الفاظ اور جملے اپنے  
اور ہتھیاروں اور دوسری چیزوں پر لکھواتے تھے۔

عباسی خلفاء کے دور میں خط نسخ نے بہت ترقی کی۔ خلیفہ مہدی عباسی کے زمانے  
میں مشہور عالم خلیل بن احمد نے نقطے والے اعراب کے بجائے وہ علامتیں اعراب بنائیں  
جو آج تک مستعمل ہیں۔ خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں اس کے استاد علی بن حمزہ کسالی  
مستوفی کے لئے اس رسم الخط میں مزید اصلاح کی۔ اور اس کا سلسلہ کم و بیش جاری  
رہا۔ عربی رسم الخط میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ تھا عربی قرآن پاک اور احادیث  
کی زبان تھی اور مسلمان دنیا کے دور دراز مقامات تک پہنچ چکے تھے۔ کرہ ارض کا  
بڑا حصہ ان کے زیر اقتدار آچکا تھا جہاں جہاں مسلمان گئے وہاں عربی زبان اور اس  
کے رسم الخط کا پہنچنا لازمی تھا عربی کے علاوہ دنیا میں ایسا کوئی رسم الخط اس دور میں  
نہ تھا جو اپنے وطن سے نکل کر دنیا کے دور دراز ممالک تک پہنچا ہو اور وہاں اپنے  
لئے مستقل جگہ بنائی ہو۔ عام طور سے مسلمانوں کے دلوں میں یہ جذبہ کار فرما تھا کہ وہ اپنی  
مقدس کتاب کو دنیا کے سامنے دل کش پیرایہ میں پیش کریں اور اس کے لئے حسن آفرینی  
کا طبعی بلکہ بروئے کار لائیں۔ اسلام نے مصوری کو ممنوع قرار دیا ہے۔ مسلمان فن کاروں  
کو فن خطاطی کی شکل میں ایک ایسا فن ہاتھ آیا جس پر انھوں نے اپنی تخلیقی قوتوں کو  
بڑے جوش و جذبہ کے ساتھ صرف کیا اور خط میں زیادہ سے زیادہ حسن و دل کشی پیدا  
کرنے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خطاطی و خوش نویسی ایک پاکیزہ فن بن گیا۔ اس  
فن کے جاننے والے سلسل اسی دھن میں رہتے تھے کہ ایک دوسرے پر سبقت حاصل  
کریں۔ اس طرح یہ شوق بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ قرآن کے علاوہ دوسری کتابیں بھی لکھی  
جانے لگیں اور خطاطی ایک عام فن کی حیثیت سے ترقی کرنے لگی۔ نوک پلک تراش خرا

توازن اور دوسری ضروری باتوں کا سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔ اسلوب پر اسلوب وضع ہوئے  
ایک روایت بنی اور اس نے سینکڑوں شاخ و برگ پیدا کئے پھر جہاں جہاں یہ روایتیں  
پہنچیں وہاں ان میں اضافے ہوئے ترقی ہوئی ہر ملک نے ایک نیا انداز پیدا کیا  
برسہا برس تک سب کی قلم کاریاں ملتی رہیں۔ ہر باکمال خطاط دوسروں کی جدت طراز  
کو اپنے فن میں سوکرا سے جلا دیتا رہا گویا جب آج ہم کسی منجھے ہوئے ماہر خطاط کی  
تحریر پر نظر ڈالیں تو اس میں اگلے وقتوں کے نہ جانے کتنے ماہرین فن کی ندرت کا ریلو  
کی جھلکیاں نظر آئیں گی۔ خط نسخ اور خط کوفی کو اس وقت عروج حاصل ہوا جب  
۳۱۰ء میں ابن مقلہ نے باقاعدہ فن خطاطی کی بنیاد ڈالی اور ان دونوں خطوں کو  
دلکش اور خوش نما بنانے کے لئے چھ طرز تحریر ایجاد کئے، خط توقع، خط محقق، خط  
ثلث، خط نسخ، خط رقاع اور خط ریحان۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ابن مقلہ نے صرف  
دو خط ایجاد کئے تھے باقی دیگر خوش نویسیوں کی ایجاد ہیں۔ بہر حال ابن مقلہ کے زمانے  
سے تقریباً ایک صدی تک خط ثلث و خط ریحان اور ایک خاص طرز کا خط نسخ رائج  
رہا۔ خوش نویسی میں ابن مقلہ کے برابر شاید ہی کسی کو شہرت و عزت حاصل ہوئی ہو  
خط نسخ کا دوسرا ماہر فن خطاط ابن بواب تھا جو ابن مقلہ کی وفات سے ۸۰ سال  
بعد پیدا ہوا تھا اس کا نام ابو الحسن علی تھا۔ اس کا باپ امیر لویہ کا دربان تھا اس سبب  
سے ابن بواب مشہور ہوا اس نے ۳۱۰ء میں وفات پائی۔ مورخ ابن خلکان نے  
لکھا ہے کہ خط نسخ کی تہذیب و آرائش میں کوئی کاتب اس کے مرتبہ کو نہیں پہنچا۔  
نسخ کا تیسرا فن کاریاقوت مستصم تھا جو اپنے تمام پیشروں پر سبقت لے گیا۔ یہ  
عہد عباسی کا آخری اور بے مثل کاتب تھا نسخ کے علاوہ ایک خاص طرز کا موجد  
تھا جو اس کے نام کی نسبت سے خط یاقوتی کہلایا اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے  
قرآن شریف اور بعض عربی کتابیں اب تک محفوظ ہیں۔ اس کے ہاتھوں

نسخ اپنی اس شکل میں مکمل ہوا جواب تک رائج ہے یا قوت ۱۲۹۵ء میں وفات پا گیا۔  
 کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے خطاطی کو ترقی دینے کے لئے چھ بہترین شاگردوں  
 تربیت کی جن میں سے ہر ایک خوش نویسی کا بہترین استاد ثابت ہوا۔

ایران میں طائرہ فاندان کے زمانے میں وہ تمام علوم و فنون جو بغداد میں ترقی کر رہے  
 تھے ایران خراساں میں بھی پھیلنے لگے یہاں تک کہ دیسیوں اور سوجتوں کے زمانے میں بغداد  
 کے اکثر اہل کمال ایران میں جمع ہو گئے۔ دیسیوں کے بڑھتے ہوئے علمی ذوق سے آذربائیجان  
 علاقہ علمی و فنی سرگرمیوں کا گہوارہ بن گیا۔ اس علاقہ میں پہلے پہل خط نسخ نے نئی وضع اختیار  
 کی اور فن تحریر نے خطاطی کی حدوں سے آگے بڑھ کر نقاشی کے میدان میں قدم بڑھایا  
 اور اس خط میں مصورانہ نزاکتیں پیدا ہونے لگیں۔ ایرانیوں کے ذوق جمال اور اس  
 انفاست پسندی نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ عرب کے خط نسخ میں رد و بدل کر کے  
 نئی نیا خوب صورت و دیدہ زیب خط ایجاد کیا جائے کیونکہ خط نسخ لکھنے میں قلم ہر حرف  
 بلفظ میں یکساں رہتا تھا ان میں کبھی خمی اور ناہمواری تھی۔ دائرے گول نہیں بن سکتے تھے  
 بڑھے چٹھے دائرے ایرانیوں کو بد نما اور بھدے معلوم ہوتے تھے۔ نقاشی اور مصوری  
 نے شیرازیوں کو نیا موزونی اور ناہمواری اچھی نہیں معلوم ہوئی چنانچہ لوگ پلک اور حرف  
 آخری سرا باریک کیا گیا دائروں میں کچھ گولائی پیدا کی گئی عام طور سے کاتبوں نے اس  
 حرف توجہ کی اور بتدریج ایک نئے اور خوبصورت خط کی بنیاد استوار ہونے لگی۔ حسن بن  
 علی فارسی نے چوتھی صدی ہجری میں خط رقاع اور توفیح کی آمیزش سے ایک نیا خط وضع  
 کیا جو تعلیق کے نام سے مشہور ہوا یہ خط شاہی دفاتر اور عام کاروباری مراسلت میں استعمال  
 ہوتا تھا اس خط کو ترقی دینے والوں میں خواجہ تاج اصفہانی کا بڑا ہاتھ ہے آسان نویسی

ملا یوسف مشہدی۔ شیخ احمد۔ بہروردی۔ ارغون کمال۔ مبارک شاہ۔ نصر اللہ طبیب میرٹھی

کے باعث یہ خط تھوڑی مدت کے اندر مختلف ممالک میں رائج ہو گیا۔ اور ہر ملک میں ایک مخصوص طرز پر لکھا جانے لگا۔ چنانچہ خطِ تعلیق، ایرانی، ہندوستانی اور ترکی۔ ایک دوسرے جدا جدا نظر آتے ہیں۔ خطِ تعلیق تین سو سال تک استعمال ہوتا رہا اس خط کے مشہور ترین میں عبدالحی استرآبادی، عبداللہ سلطان اور خواجہ امتیاز علی فشی بہت مشہور ہیں خطِ نستعلیق کو لاکر اب سات رسَم الخط ہو گئے تھے۔ مولانا عبدالرحمان جامی نے ایک قطعہ میں ان خطوں کے نام اس طرح بیان کئے ہیں:

کاتبانِ راسخت خط باشند بطرز مختلف

ثلث در بیان و محقق نسخ و توثیح و رتاع

بعد ازاں تعلیق آں خط است کز اہل عجم

از خطِ توثیح استنباط کردند اختراع

آٹھویں صدی ہجری میں امیر تیمور کے عہد حکومت میں میر علی تبریزی نے خطِ نسخ اور تعلیق کی آمیزش سے آٹھواں خطِ نستعلیق ایجاد کیا جو حسن و نفاست میں سابقہ تمام خطوں سے زیادہ مقبول رہا ابو الفضل نے آئین اکبری میں اس سے اختلاف کیا ہے کہ نستعلیق کا موجد میر علی ہے اس نے لکھا ہے کہ تیمور سے پہلے خطِ نستعلیق وجود میں آچکا تھا۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ میر علی تبریزی نے نستعلیق کو ترقی دی اور اس کے شاگردوں نے اسے ایران ترکی اور ہندوستان میں پھیلایا نستعلیق کو خوبصورت اور پاکیزہ بنانے میں میر علی تبریزی کے بیٹے میر عبداللہ تبریزی نے بہت مشقت اٹھائی اس کے بعد سلطان علی مشہدی نے اس کی تکمیل کے لئے بڑی جدوجہد کی اور اس خط کے استاد کامل بن گئے۔ ان کے چھ شاگردوں نے بھی اس کی ترقی میں بہت حصہ لیا۔

نستعلیق کے اصول و قواعد خواجہ زین الدین میثا پوری کے شاگرد رشید میر علی ہروی

نے مرتب کئے جو ماہر تعلیق بن گارتھے اور آخر میں میرعلو حسین قزوینی نے تو اس خط کو انتہائی دلکش بنادیا۔ ہندوستان میں پہلے خط نسخ کا استعمال ہوتا تھا مگر شہنشاہ اکبر کے عہد سے کچھ عرصہ پہلے نستعلیق کا رواج ہندوستان میں بھی شروع ہوا۔ اور ہندوستانی خطاطوں نے اس خط میں ایسے استادانہ کمالات دکھائے کہ ایرانی بھی انگشت بندال رہ گئے۔ تیموری خاندان کے حکمرانوں کو فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی، دیگر فنون کے ساتھ انہوں نے خوش نویسی کی سرپرستی پورے طور پر کی۔ بابر بادشاہ کو خطاطی کا اتنا شوق تھا کہ اس نے اپنے ہاتھ سے قرآن شریف اور بعض کتابیں نقل کیں اور اپنا ایک الگ طرز خط ایجاد کیا جس کا نام خط بابری رکھا۔ مگر یہ خط رائج نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں نستعلیق نے ہندوستان میں ترقی کی اور اس زمانے میں دفتری کاموں کے لئے خط شکست کا رواج ہوا۔ اکبر اور جہاں گیر کے عہد میں فارسی زبان کی ہزاروں کتابیں ماہر خطاطوں نے لکھیں۔ اچھے خطاطوں کو منہ مانگا معاوضہ ملتا تھا۔ بادشاہ اور امرا ان کی سرپرستی کرتے تھے جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کے باعث فن خطاطی نے خوب ترقی کی۔ خطاطی کا پیشہ نہایت معزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں شاہان مغلیہ کی فیاضیوں کے باعث جہاں دیگر علوم و فنون کے ماہرین فن ایران چھوڑ کر ہندوستان آگئے تھے وہاں بہت سے نامی گرامی خطاط و خوش نویس بھی آئے ایسے ماہرین فن میں میرعماد کا بھانجہ عبدالرشید دہلوی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو یہاں آغا شیدا کے نام سے مشہور ہوا اور اس کے بعض شاگردوں نے مہارت فن کا خوب خوب مظاہرہ کیا چونکہ اس وقت فن طباعت کا آغاز نہیں ہوا تھا اور کتابوں کی ضرورت بڑھتی جاتی تھی۔ اہل علم کے علاوہ بادشاہوں اور رئیسوں کو اپنے کتب خانوں کے لئے کتابوں کی نقلیں کرانا پڑتی تھیں اس لئے خطاطوں کی ہر طرف قدر و منزلت ہوتی تھی اور خوش نویس بڑی محنت اور کاوش سے خط میں

رضائیاں پیدا کرتے تھے غرض حکومت کی سرپرستی اور امارت کی فیاضیوں نے اس فن کو  
 ہندویوں تک پہنچایا۔ جدت طرازیوں کا یہ عالم تھا کہ چاول اور جو کے ایک دانے پر  
 بسم اللہ اور سورہ اخلاص لکھتے تھے۔ عرب، ایران، افغانستان، ہندوستان سب  
 میں ایسے ماہر موجود تھے جو انڈے پر پورے پورے رسالے لکھ دیتے تھے۔ یہ  
 بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہر دور میں بادشاہوں اور امیروں نے فن خطاطی کی سرپرستی  
 کی اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اس فن کو سکھا۔ عرب، ایران، ہندوستان  
 اور بعض دیگر ممالک کے فرماں رواؤں میں چند اچھے خوش نویس گذرے ہیں۔ ہندوستان  
 کے بادشاہوں میں شاہ جہاں کا بیٹا داراشکوہ بہترین خوش نویس تھا سلطان اورنگ زیب  
 عالم گیر کو نسخ اور نستعلیق دونوں میں مہارت حاصل تھی۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے  
 قرآن شریف ہندوستان میں موجود ہیں۔ میر عماد الحسینی ایران کے زبردست خوش نویس  
 تھے ان کے بھانجے عبدالرشید دہلی نادر شاہ درانی کے حملوں کے زمانہ میں ہندوستان  
 آئے اور لاہور میں قیام کیا اور اپنے فن کی ترقی میں مصروف ہو گئے۔ انہوں  
 نے بہت سے شاگردوں کو نسخ اور نستعلیق نویسی میں ماہر بنا دیا اور یہ شاگرد ہندستان  
 میں پھیل گئے۔ دہلی کے دوشاگرد بہت ہونہار تھے جنہوں نے بہت شہرت حاصل کی  
 ایک حافظ نور اللہ دوسرے قاضی نعمت اللہ۔ ان دونوں نے عہد آصف الدولہ  
 میں لکھنؤ کو اپنی سکونت کے لئے انتخاب کیا اور ان کی بدولت لکھنؤ خوش نویسیوں کا  
 گہوارہ بن گیا۔ حافظ نور اللہ کے دوشاگرد بہت ممتاز تھے۔ حافظ ابراہیم اور مرید سکھ  
 ان دونوں کی تربیت سے منشی عبدالحمید، منشی فسارام، منشی مولوی اثر علی  
 بالکمال نستعلیق نویس بن گئے۔ مرزا رجب علی بیگ تہرہ  
 تھے۔ انہوں نے خود اپنے ہاتھ سے خط نسخ میں قرآن  
 ان کے خاندان کے ایک فرد کے پاس موجود ہے۔ ۲

نشی شمس الدین اعجاز رقم بڑے پایہ کے استاد گذرے ہیں۔ ان کے شاگرد اب تک اس فن کی خدمت کرتے رہے ہیں۔ نشی امیر اللہ تسلیم بھی اچھے خوش نویس تھے اور ان کا ذریعہ معاش بھی عرصہ تک کتابت رہا ہے۔ آخری دور میں یہ فن زوال پذیر ہوا تو فن کاروں کی قدر و منزلت بھی وہ نہ رہی جو کبھی دوسروں کے لئے قابل رشک تھی بلکہ اس کو ایک معمولی پیشہ سمجھا جانے لگا۔ اسی لئے امیر اللہ تسلیم یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

کوئی پیدا ہوا زہد و عبادت کے لئے

کوئی پیدا ہوا عالم کی حفاظت کے لئے

ہم سید نامہ تھے مانند قلم اے تسلیم

آئے اس صفحہ ہستی پہ کتابت کے لئے

فن خطاطی کا اگر ایک بڑا مرکز کھنوا تھا تو دوسرا دتی۔ دتی کے اندر ہر زمانے میں اس فن کے ماہرین کا مجمع رہا ہے آخری دور میں سید محمد پنج کش نے بڑی شہرت حاصل کی ان کے شاگرد میر عبد اللہ بھی بہت مشہور ہوئے۔

ہندوستان کے نستعلیق نویس اساتذہ نے اس خط میں خوب خوب جدتیں کییں نستعلیق کے دائروں کو سات قسموں پر تقسیم کیا اور سات طرح سے لکھا اس کے علاوہ خط نستعلیق کے اندر جو ایجادیں کی گئیں وہ اپنی نفاست اور دل کشی کے باعث بہت مقبول ہوئیں خاص طور سے حسب ذیل اقسام

نے بہ خط گل زار، خط غجب، خط طغرا، خط ماہی، خط بہار، نستعلیق توام۔

ہوا تھا ۱۷۷۲ء میں جو علی ضرورت عرب و ایران میں بھی کچھ فرق کے ساتھ رائج ہو چکے رئیسوں کو اپنے کتب خانوں تک پہنچا جو آج فارسی اور اردو کا مشہور اور متداول رسم الخط کی ہر طرف قدر و منزلت ہوتی نمود عنائی اور دل کشی کے باعث اس کو خطوں میں عربی

کا درجہ حاصل ہے یہ رسم الخط ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران میں صدیوں سے رائج ہے۔ ہماری زبان کے لئے یہ بات قابل فخر ہے کہ اس کو عالم وجود میں آتے ہی ایک حسین و جمیل مکمل اور موزوں تر رسم الخط کا لباس مل گیا۔ جس نے اس کی معنوی خوبیوں کی طرح ظاہری طور پر بھی اسے دیدہ زیب بنا دیا۔


آج اس رسم الخط میں ہر قسم کے علوم و فنون کا اگر انقدر سرمایہ محفوظ ہے۔ قدیم عمارت کے کتبے، بادشاہوں کے فرامین، مختلف حکومتوں کے سکے۔ نادر خطوط کو پڑھنے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے خط نسخ، نستعلیق، شکستہ اور ان سے مشابہ جتنے رسم الخط ہیں ان سے پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کے لئے اس فن کے اساتذہ نے نہ صرف اصول و ضوابط مقرر کر دیئے بلکہ ہر ایک کے نمونے بھی موجود ہیں۔

# قلم کا مزدور

مدن گوپال

منشی پریم چند کی یہ سوانح حیات برہا برس کی طویل محنت کے بعد خود منشی کی مخصوص تحریروں  
ان کے خطوط اور ان کی شریک حیات کی لکھی ہوئی یادداشتوں سے تیار کی گئی ہے  
اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں نہ غیر ضروری مدح سرائی کی گئی ہے اور نہ  
ہی خواہ مخواہ کے اعتراضات یا ان کی جواب دہی کی کوشش کی گئی ہے بلکہ تلخ ہو  
یا شیریں جو کچھ بھی صحیح بات تھی وہی پیش کی گئی ہے۔ قیمت : ۳/-

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



**دماغی**  
دماغی کمزوریوں  
کی  
کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مسئلہ آلاب علم، ٹیچر، وکیل، انجینئروں  
کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دماغی کمزوریوں کی دوا

Vol. 12, No. 7

July, 1967

The Monthly J A M I A  
P. O. Box 100, New Delhi-28

# APPROVED REMEDIES

## for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
ONNI**

PREPARED BY  
THE WESTERN MEDICAL MISSION

*Dr. J. S. Dhillon*  
General Practitioner  
Ludhiana

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ عرب اور اسرائیل " " " ۶۳
- ۳۔ تباہِ ثنا وصف میں جس کے لالہ جناب سید قیمر زیدی ۷۵
- ۴۔ افغانستان و ہند ڈاکٹر سید امیر حسن ملبدی ۸۲
- ۵۔ مولوی محمد یحییٰ تنہا جناب حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی ۹۰
- ۶۔ غزل جناب جاوید وششت ۹۸
- ۷۔ تعارف و تبصرہ ضیاء الحسن فاروقی ۹۹  
غبارِ خاطر، ترجمان القرآن وغیرہ

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

---

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی      مطبوعہ: یونین پریس دہلی      ٹائٹل: خیال پریس دہلی

## شذرات

۱۹۶۵ء میں سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ (کراچی) سے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمن کی ایک محرکہ الآراء کتاب انگریزی میں شائع ہوئی ہے جس کا عنوان ہے *Islamic Methodology in History* — مجھے اس کتاب کی تلاش اسی وقت سے تھی، اب کہیں جا کر مل سکی ہے، یہ کتاب اُن تحقیقی مقالوں کا مجموعہ ہے جنہیں فاضل مصنف نے ایک منصوبے (پلین) کے تحت لکھا تھا اور جو پہلے شائع ہو چکے تھے، ان مقالوں کو لکھنے سے مقصود یہ تھا کہ یہ دکھایا جائے کہ فکر اسلامی کے چار بنیادی اصولوں یعنی قرآن، سنت، اجتہاد اور اجماع کو برتنے کی اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں کیا صورت رہی ہے اور کس طرح یہ اصول اپنی عملی شکل میں انتظام کی منزلوں سے گزرے ہیں، اور یہ باتیں تاریخ اور عمرانیات کے حوالے کے پس منظر میں خالص علمی انداز فکر سے پیش کی جائیں، نیز یہ کہ اسلام کی مختلف صدیوں میں اسلامی فکر و نظر پر خود یہ اصول کس کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس طرح کے مطالعہ کی صرف تاریخی اہمیت ہی نہیں ہے بلکہ اس کے عملی نتائج بھی اہم ہو سکتے ہیں اور مستقبل کے امکانات کی راہیں بھی کھل سکتی ہیں۔ وقت نے اگر موقع دیا تو پوری کتاب خلاصہ لکھا جائے گا، اس موقع پر تو صرف کتاب کے آخری باب *Social change and Early Sunnah* کے حسب ذیل چند اہم امور کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

جب کسی سماج پر نئے سماجی، معاشی، تہذیبی، اخلاقی یا سیاسی رجحانات اپنی پوری طاقت اور بھرپور امکانات کے ساتھ اثر انداز ہوتے ہیں تو قانون فطرت کے مطابق اس سماج کی تقدیر کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ تخلیقی سطح پر اس سماج میں نئے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ تقریباً سو سال سے مسلم سماج، دنیا کے ہر حصہ میں، ان نئے چیلنجوں سے دوچار ہے جنہیں اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو تجدیدیت کہہ سکتے ہیں۔ برصغیر ہندوستان اور مشرق وسطیٰ میں مسلم مفکرین نے ان چیلنجوں سے نبھانا ہونے کی مختلف کوششیں کی ہیں، لیکن یہ کام ابھی تک پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا ہے، مغربی سماج اور مغربی تہذیب کے سیاسی غلبہ سے نجات پانے کے بعد مسلم سماج میں اپنی تاریخ کے صنعتی دور میں داخل ہو رہی ہیں، یہ سماجیں اسلامی لحاظ سے صنعتی تہذیب کے میدان میں کس طرح آگے بڑھیں، اس کے لئے تخلیقی و فکری طور پر انہیں اسی قوت کے ساتھ کام کرنا ہوگا جتنی قوت کے ساتھ صنعتی تہذیب کے مضمرات کا روبرو ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ مسلم دنیا میں ابھی تک اس کا فقدان ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہماری فکری سہل انکاری اور ذہنی جمود ابھی جوں کا توں ہے اور اس کی وجہ سے دو انتہا پسندانہ رجحانات سے ہمارا سامنا ہے، (۱) نئی قوتوں کے عمل کی طرف سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور حالات کے سیل میں اپنے آپ کو بہنے دیا جائے اور (۲) شاندار ماضی کی گود میں پناہ لی جائے۔ اور یہ دو سرار حمان پہلے کے مقابلہ میں زیادہ مہلک ہے۔

---

فاضل مصنف نے حضرت عمرؓ کے اجتہادی کارناموں سے چند اہم مثالیں پیش کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح انہوں نے نئے حالات میں، اسلامی فتوحات کے پھیلاؤ کے بعد، سنت نبوی اور آیات قرآنی کی مجتہدانہ تعبیریں اور تشریحات کیں اور خالص اسلامی فکر کے سہارے نئے حالات کا مقابلہ کیا۔ آج بھی اسی مجتہدانہ بصیرت اور

فکری جلالت کی ضرورت ہے۔

اردو زبان و ادب پر پچھلے دنوں دو بڑے حادثے گذرے، ۲۷ مئی ۱۹۷۷ء کو کراچی میں ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے اور مولوی بشیر الدین کے بیٹے اور ماہنامہ ”ساتی“ کے مدیر شہیر شاہد احمد دہلوی کا انتقال ہوا اور ۶ جون ۱۹۷۷ء کو لکھنؤ میں اردو کے ”بزرگ شاعر“، نقاد اور ماہر لغت“ نواب جعفر علی خاں اثر اللہ کو پیارے ہو گئے، مرحوم شاہد احمد دہلوی میں بڑی خصوصیات تھیں، زبان، ادب اور آرٹ کی نزاکتوں کے شناسا اور خدمت گزار تھے، اُن کی محنت، ہمت اور ایثار و قربانی سے ”ساتی“ نے کوئی تیس برس تک اردو زبان و ادب کے پیاسوں کو سیراب کیا اور اس طرح کیا کہ اردو ادب کی تاریخ میں اس کا مقام یقینی ہو گیا، ان دنوں عالم یہ ہے کہ جو اٹھ جاتا ہے اس کی جگہ خالی ہی رہتی ہے، یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کوئی دوسرا شاہد احمد دہلوی پیدا ہوگا، البتہ اُن کے نخت بگر ”ساتی“ کو اگر پاکستان کے ادبی حلقے زندہ اور قائم رکھنے میں کامیاب ہو جائیں تو مرحوم کی روح کو سکون اور اطمینان حاصل ہوگا۔

نواب جعفر علی خاں اثر تہذیب و ثقافت کے جس سانچے میں ڈھلے تھے، اب وہ سانچہ کہاں! اس صورت حال پر قننا اتم کیا جائے کم ہے، زمانہ نے اپنا رنگ بدل دیا ہے، وہ تہذیبی قدریں جو نواب صاحب جیسی شخصیتوں میں نکھرتی تھیں، تدریجاً دھونڈتی پھرتی ہیں لیکن کہیں کوئی نظر نہیں آتا،

المد رے سناٹا آواز نہیں آتی

نواب صاحب مرحوم کی کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ناقد کی حیثیت سے، شاعر کی حیثیت سے، ماہر لغت کی حیثیت سے، فنی اقدار کے پرستار کی حیثیت سے، غرض

نیکار اور انسان دونوں لحاظ سے اُن جیسا شخص مشکل ہی سے ملے گا  
 آسمان اُن کی حمد پر شبنم انشائی کرے  
 سبز نورستہ اس در کی بھجائی کرے

نواب مہدی نواز جنگ (سابق گورنر گجرات) نے جو اس علاقہ میں اپنی شریفانہ  
 وضع داری اور قد و شانہ زندگی کا وجہ سے ”مہدی بابا“ کے نام سے عوام میں مشہور  
 تھے ۲۸ جون ۱۹۷۷ء کو جانِ آفریں کو سپردِ کر دی۔ یہ سانحہ بھی بہت بڑا سانحہ ہے،  
 ملک کے لئے کہ وہ اس کے ایک عظیم سیوت تھے، مسلمانوں کے لئے کہ اُن کی ذات سے  
 محب وطن، انسان دوست اور شریف مسلمانوں کا سرا و نچا رہتا تھا، انھوں نے اپنی  
 محنت، ریاضت، دیانتداری اور شریفانہ طرزِ زندگی کے سہارے ترقی کی منزلیں طے  
 کیں، خیرِ حسن کی قدروں کی خدمت کر کے وہ ایک بڑی شخصیت بنے اور راہِ عمل پر اپنے  
 گہرے نقش پا چھوڑ گئے، اللہ تعالیٰ مرحوم کی روح کو شانتی اور انھیں اپنے جوارِ حیات  
 میں جگہ دے، آمین۔

## عرب اور اسرائیل

جون ۱۹۶۷ء کے اوائل میں عرب ملکوں اور اسرائیل میں جو جنگ ہوئی، اس پر بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، ہمارے ملک کے ہر طبقہ اور دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں کے خیالات سامنے آچکے ہیں، امریکہ، روس، انگلستان اور فرانس جو چار بڑی طاقتیں کہی جاتی ہیں ان کی حکمت عملیاں اب کوئی راز کی چیز نہیں رہی، خود اسرائیل کی نیتیں اور عرب ملکوں کے جذبات واضح ہو چکے ہیں، اس لئے ہم یہ نہیں کریں گے کہ ان تمام امور پر پوری وضاحت سے لکھیں، ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ اس مسئلہ کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالیں اور یہ بتانے کی کوشش کریں کہ عرب اور اسرائیل کے مابین جو نزاع ہے اس کی نوعیت کیا ہے۔

تاریخ نے فلسطین کے علاقے اور اُس سرزمین کو جو فرات اور نیل کے درمیان واقع ہے، ایک ممتاز حیثیت دی ہے، زمین کا یہ ٹکڑا، تہذیب و تمدن، مذہب و روحانیت، جغرافیہ اور سیاست، غرض ہر پہلو سے ہمیشہ سے اہم رہا ہے، چشم فلک نے یہاں ہزاروں برس تک فوجوں کی ملیں، تجارتی قافلوں اور تہذیبی کاروانوں کی آمد و رفت، قوموں کی ذلت و محبت، اور تمدنوں کی شکست و ریخت کے جو مناظر دیکھے ہیں، وہ کسی اور علاقے میں اُس نے کم ہی دیکھا ہوگا، اس لئے ہر جون سے ۸ جون تک ابھی بد جنگ ہوئی ہے اور اسرائیل کے مقابلہ میں عربوں کو جس طرح پسپا ہونا پڑا ہے، وہ ہمارے لئے تو بہت ہی عجیب و غریب اور حیرت میں ڈالنے والا واقعہ ہو سکتا ہے مگر گردشِ دوراں کے

لئے اس میں کوئی خاص عجبہ نہیں۔

اسرائیل کی ریاست جن حالات میں قائم ہوئی اُن کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کے قیام کو بین الاقوامی رہنمائی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، آج جہاں اسرائیل ہے، وہاں عربوں کی بھاری اکثریت تھی لیکن آج اسرائیل میں عربوں کی تعداد بہت کم ہے، گزشتہ بیس سالوں میں یہ انقلاب کیسے ہو گیا، یہ واقعات خود اس کا شاہد ہے کہ اسرائیل کا وجود ظلم و جور اور غزنی اور چہرہ دستی کے سہارے عمل میں آیا ہے، آج بھی لاکھوں فلسطینی عرب دوں کے دئے ہوئے آزدہ پر زندہ ہیں اور صحرا میں پڑے ہوئے ہیں، قدیم زمانے میں کسی وجہ سے سہی، قوموں اور نوع انسانی کے مختلف گروہوں کی جو ہجرت اور نقلی ایک جگہ سے دوسری جگہ ہوئی، اور مشرق کے رہنے والے مغرب اور شمال کے رہنے والے جنوب میں جو جاکر بس گئے، تو آج کیا یہ صحیح، مناسب اور ممکن ہو گا کہ ساری ایسی قومیں اپنے وطن کی طرف مراجعت اور نئی ریاستوں کا مطالبہ کریں، ظاہر ہے ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ ہونا چاہئے، جس طرح غلاموں اور سیاروں کے بھرانے سے کم از کم قیامت صغریٰ برپا ہو سکتی ہے اسی طرح تاریخ کے ارتقائی عمل کا رخ پیچھے کی طرف پھیرنے کی کوشش کرنے سے کرہ ارض پر قیامت آ سکتی ہے، ہمارا خیال ہے کہ کوئی شخص جس کا ذہنی توازن درست ہے، آج اس قیامت کے لئے تیار نہیں ہے۔

عہد وسطیٰ میں بظاہر مذہب کے نام پر صلیبی جنگیں لڑی گئیں اور یروشلم پر مستقل قبضہ کے لئے پورے یورپ کی مادی طاقت اور کیتھولک کلیسا کی مذہبی قوت کام میں لائی گئی لیکن آخر میں یورپ کو ناکامی ہوئی، میں نے بظاہر اس لئے کہا کہ یورپ نے حقیقتاً یہ جنگ بھیر و دم اور شرق اور وسط پر جہاں سے اس وقت کے مشرق کو جانے والے تمام ممالک گزرتے تھے، اپنے سیاسی اور فوجی اقتدار کے لئے لڑی تھیں، اس وقت یہ لڑائیاں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہوئی تھیں، یہ عجیب بات ہے کہ اُس زمانے میں عیسائی

کلیسا اور حکومتیں یہودیوں پر عرصہ حیات تنگ کئے ہوئے تھیں اور مسلمانوں کی حکومتوں میں یہودی نہ صرف یہ کہ اطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ زندگی کے بعض شعبوں میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے، صلیبی جنگوں میں عیسائی دنیا کو جہاں ہوئی تھی، اُسے اس نے کبھی فراموش نہیں کیا اور غالباً یہ داغ اس کے سینہ پر تازہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی میں پہلی جنگ عظیم کے دوران جب ترکوں کو مشرق وسطیٰ کے محاذ پر شکست ہوئی اور برطانوی فوجوں نے فلسطین پر قبضہ کر لیا تو لارڈ ایلین نے جو ان فوجوں کی کمان کر رہا تھا، یروشلم پہنچ کر یہ کہا کہ صلیبی جنگیں آج ختم ہوئی ہیں، اگر ہم مذہبی تعصب کی بنا پر اس واقعہ کو صلیبی جنگوں کے سلسلہ کی ایک کڑی مان بھی لیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں فلسطین اور یروشلم پر برطانوی قبضہ صلیبی جنگوں کا خاتمہ نہیں بلکہ تجدید تھی کیونکہ اس کے بعد برطانوی سامراج نے صہیونیت کی تحریک کی جس طرح سرپرستی کی اور مغربی ایشیا میں اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے جس طور پر یہودیوں کی ریاست قائم کرنے میں مدد دی، وہ سب باتیں تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہو گئی ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انگریز قوم بہت دور اندیش اور محتاط ہے، وہ سیاست کے جنگل میں اپنا راستہ سونگھ سونگھ کے پیدا کرتی ہے، عربوں کی بیداری اور نشاۃ ثانیہ کے مضمرات سے وہ بخوبی واقف تھی، بیسویں صدی کی ہوائے حریت و قومیت کے رخ کو سمجھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچ چکی تھی کہ انیسویں صدی میں سامراجی اور نوآبادیاتی نظام کی جو نوعیت تھی وہ ختم ہوگی، عرب قوم صرف مسلمان عربوں ہی پر نہیں بلکہ عیسائی عربوں پر بھی مشتمل ہوگی، اس لئے شرق اوسط کے قلب میں ایسا کانٹا بونا چاہئے جس سے مسلمان اور عیسائی عربوں دونوں کے دامن تارتار ہوں، چنانچہ اس قوم نے کمال ہوشیاری سے اس کا انتظام کیا اور اپنے قومی مفاد کے پیش نظر امریکہ اور سوویٹ یونین دونوں اس کے دام تزییر میں پھنس گئے، اب صورت حال یہ ہے کہ مغربی ایشیا میں اسرائیل ایک طرح سے برطانیہ اور امریکہ

بلکہ یوں کہئے کہ بہت بڑی حد تک نیٹو طاقتوں کی فوجی چھاؤنی ہے، اور صہیونیت کے پردہ میں صلیبی جنگوں کا سلسلہ جاری ہے •

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں یہودی قوم پر بڑے ظلم و جبر ہوئے ہیں وہ خانماں برباد اور معائب و آلام کا شکار رہے ہیں، لیکن یورپ کے جو یہودی یورپی ملکوں کے شہری تھے اور صدیوں سے ان ملکوں کے شہری چلے آ رہے تھے، آخر انہیں یورپ کیوں نہ برداشت کر سکا، انہیں آخر کیوں عربوں کے سر پر مسلط کیا گیا؟ انصاف، جمہوریت اور بین الاقوامی اخلاق کے کس زاویے سے یہ جائز اور صحیح ہے۔

عرب بھی بے تصور نہیں ہیں، فلسطین عربوں نے دنیوی حرص و طمع میں مبتلا ہو کر یورپ سے آنے والے یہودیوں کے ہاتھوں اپنے مکانات اور زمینیں بیچیں، وہ عرب جو اس کے نتائج سے آگاہ تھے انھوں نے خوشامدیں کیں اور اپنے ہم وطنوں کو روکنا چاہا، مگر برائے نام کامیابی ہوئی، پھر اس دقت کی کمزور اور خود غرض عرب حکومتوں کا باہمی نفاق و اختلاف اُن کے لئے ستم قاتل ثابت ہوا، اور وہ اسرائیل کا قیام نہ روک سکے، یہ نفاق اور اختلاف ابھی ختم نہیں ہوا ہے اور نتیجہ کے طور پر اسرائیل اپنے علاقہ کو بتدریج بڑھاتا جا رہا ہے، یہ ضرور ہے کہ ۱۹۴۷-۱۹۴۸ء کی طرح آج بھی اسرائیل کی توسیع پسندی اور طاقت کے پیچھے مغربی طاقتوں کی بھرپور تائید اور مدد ہے لیکن یہودی قوم محنتی اور ذہین ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم اور فنی مہارت جیسی اُن میں ہے، غالباً دنیا کی بہت کم قوموں میں ہوگی، اسرائیل کا ہر فرد چوبیس گھنٹہ میں چودہ سے اٹھارہ گھنٹہ تک کام کرتا ہے، یورپ اور امریکہ کے یہودی اقلیت میں ہوتے ہوئے بھی اخبارات، نیوز ایجنسیوں، تجارت اور صنعت پر چھائے ہوئے ہیں اور وہ دئے درے، قدے، سخنے اسرائیل کی پوری مدد کرتے ہیں اور اپنی حکومتوں کی پالیسیوں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، یورپ اور امریکہ کے دانشکدوں میں یہودی عالموں کا بکثرت

چلتا ہے، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جہاں یہودی قوم کے ذہن کی تیزی اور محنت اور سخت کوشی کو دخل نہ ہو، اس کے برخلاف عربوں کا معاملہ تقریباً بالکل الٹا ہے اور واقعہ کا یہ پہلو اتنا بھیاںک ہے کہ اس سے متعلق کچھ نہ کہنا بھی بہت کچھ کہنا ہے، قانون فطرت بالکل اٹل ہے، اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، اس لئے اس موقع پر میں ہندوستانی مسلمانوں کے اُس طبقہ سے جو یہ کہتا ہے کہ اگر صدر ناصر اسلام کے نام پر عربوں کی تنظیم کرتے تو یہ ذلت و خواری نہ ہوتی، یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو عرب ممالک اسلام کا نام لیتے ہیں، خود اُن کی اخلاقی حالت کیا ہے، اُن کی خوشحالی اُن کے لئے عذاب بن گئی ہے، یہودی قوم میں جو صفات ہیں اُن کا عشر عشیر بھی اُن کے یہاں نہیں ملتا، یہ باتیں تلخ ضرور ہیں لیکن سچی ہیں، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ انسان "نوری" یا "ناری" ہے، حقیقت یہ ہے کہ فطرت عمل دیکھتی ہے اور عمل سے دنیا بھی بنتی ہے اور آخرت بھی، مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باک نہیں کہ اخلاقی، روحانی اور دنیوی، غرض مادی اور غیر مادی، ہر لحاظ سے مسلمانوں سے زیادہ بے عمل، خواہ وہ عرب ہوں یا اہل عجم، کوئی انسانی گروہ آج صفحہ سستی پر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مکانات عمل کا فطرہ ہی دھارا، محض اس وجہ سے مڑ نہیں سکتا کہ آپ اسلام کے نام پر اپنی تنظیم کرتے ہیں یا کسی اور نام سے، کارخانہ قدرت میں نام کوئی چیز نہیں، سب کچھ کام ہے، یہاں "کام" کا لفظ "عمل" کے معنی میں پڑھنا چاہئے۔

عربوں نے اسرائیل کے وجود کو تسلیم نہیں کیا ہے، اور غالباً وہ کسی منزل میں اس کے وجود کو تسلیم نہیں کریں گے اور اس طرح یہ مسئلہ باقی رہے گا۔ اسرائیل کے

۱۔ اس سلسلہ میں صدر ناصر کا وہ بیان قابل ذکر جو اخباروں میں چھپا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صدر ناصر نے اعلان کیا کہ مصر پہا ہو کر سوڈان میں چلا جانا پسند کرے گا لیکن اسرائیل کو تسلیم نہیں کرے گا۔

قیام سے لے کر اب تک جو کچھ اس ملاتہ میں ہوا ہے اگر اس کا سلسلہ وار مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اُس کی بنیاد ہی میں جارحیت اور توسیع پسندی ہے

بری تعمیر میں مُضمر ہے اک صورت خرابی کی

کہا جاتا ہے کہ اسرائیلی پارلیمنٹ کی عمارت پر طبلِ حروف میں لکھا ہوا ہے کہ ”ہمارے ملک کی سرحدیں دریائے فرات سے دریا ئے نیل تک پھیلی ہوئی ہیں۔“ یہ گویا مقصد ہے کہ جسے یہودی حاصل کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ پھر کس طرح دنیا کے اس حصہ میں امن قائم رہ سکتا ہے اور کیسے عرب قوم اسرائیل کے وجود کو برداشت کر سکتی ہے ؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسرائیل دریائے اردن کے پانی سے نجیف کے صحرا کو سیراب کرنا چاہتا ہے۔ بظاہر اس میں کوئی تباہی نہیں ہونی چاہئے، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ اگر اسرائیل شام کی سرحد کے قریب واقع طبریہ جیل سے جس میں اردن اپنے معاون دریاؤں کا پانی لے کر گرتا ہے اور پھر اس سے نکل کر شرق اردن کے علاقوں کو سیراب کرتا ہوا ہجیرہ مُردار میں اپنی ہستی کھودیتا ہے، پانی لے کر کسی اونچی جگہ پر اس کا ذخیرہ کر لے اور پھر اسے پائپ لائن کے ذریعہ صحرائے نجیف میں پہنچائے تو شرق اردن کا سب سے زرخیز علاقہ بنجر ہو کر رہ جائے گا اور لاکھوں عرب تباہ و برباد ہو جائیں گے اور اُدھر نجیف کا صحرا تقریباً بیس لاکھ یہودیوں کی آباد کاری کے قابل بن جائے گا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہودیوں کی آبادی عربوں کی بربادی پر منحصر ہے۔

اسرائیل کا یہ منصوبہ بالکل تیار ہے اور اس پر کافی کام بھی ہو چکا ہے، طبریہ میں اس نے پائپ لائن ڈال دی ہے اور ایک ریزروائر (reservoir) بھی بنالیا ہے جس میں پانی کو ڈمکب پانی جمع ہو سکتا ہے اور اب صرف اتنا کام باقی ہے کہ اس میں طبریہ کا پانی پہنچا دیا جائے کیونکہ شامی سرحد پر جو طبریہ کے شمال اور مشرق میں ہے، شامی توپ خانہ

۲۔ حالیہ جنگ میں یہ سرحد ختم ہو گئی ہے، اسرائیل نے اس کی پیڑیوں پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کے اگلے بڑے گیارہ

اس منصوبے کا دشمن ہے اور جب بھی اسرائیل نے ہینڈنگ کی مشینوں کو نصب کرنے کا ارادہ کیا۔ شام کی توپوں نے اسے ناممکن العمل بنادیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سال مئی کے وسط میں اُس نے شام پر حملہ کرنے کی اسکیم بنائی تھی تاکہ طبریہ کو شامی توپ خانہ کی زد سے محفوظ رکھا جائے۔

دوسری طرف خود عربوں نے اسرائیلی منصوبے کے جواب میں اپنا منصوبہ تیار کر لیا ہے وہ بالائی اردن، طبریہ اور اردن کی معاون دریاؤں پر بند بنا رہے ہیں تاکہ ان کا پانی اپنے کام میں لاسکیں، نتیجہ میں چند برس کے بعد طبریہ کا پانی تازہ پانی نہ ملنے سے کھائی اور نمکین ہو جائے گا اور زراعت اور آبپاشی کے لائق نہ رہے گا۔ یہ صورت حال بھی اسرائیل کو حملوں پر اکساتی رہتی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اردن عرب دریا ہے اور اسرائیل کا خود غرضانہ منصوبہ عربوں ہی کو اس کی برکتوں سے محروم کر دینا چاہتا ہے، ظلم اور جارحیت کی اس سے بڑھ کر اد کیا مثال ہو سکتی ہے۔ ۹

تیسرا مسئلہ خلیج عقبہ کا ہے۔ یہ "ائم" اندرون ملک سمندر کی تعریف میں آتی ہے، اس کے ایک طرف سعودی عرب اور اردن کا علاقہ ہے اور دوسری طرف متحدہ عرب جمہوریہ ہے بالکل شمالی سرے پر ایلالت کی بندرگاہ ہے جسے اسرائیل نے ۱۹۴۹ء میں عارضی جنگ بندی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے "ائم الرشراش" کی چوٹی پر قبضہ کر کے تعمیر کیا تھا، خلیج عقبہ کی لمبائی ۸۰ میل ہے، زیادہ سے زیادہ چوڑائی کے مقام پر بھی یہ خلیج بارہ میل ہے کم ہی چوڑی ہے، اس خلیج کا ایک ہی دروازہ ہے جو بحیرہ احمر کی طرف کھلتا ہے یہ بھی نویں سے زیادہ چوڑا نہیں ہے، خلیج کے دروازے کے قریب ہی دو جزیرے ہیں جو پانچ میل چوڑے ہیں، یہ دونوں جزیرے عربوں کے حق و اختیار میں ہیں، اس اعتبار سے تو یہ آبی گذرگاہ چار میل سے بھی زیادہ چوڑی نہیں ہے، جزیروں میں سے ایک

کا نام تیران ہے اور چونکہ اس جزیرے کی چٹانوں نے اس خلیج کا راستہ روک رکھا اس لئے خلیج میں داخل ہونے والے جہازوں کو متحدہ عرب جمہوریہ کے ساحل سے صرف ایک میل کے فاصلہ سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں متحدہ عرب جمہوریہ کسی طرح نہ تو دشمن ملک کے جہازوں کو اودھنے ایسے دوسرے جہازوں کو جو دشمن ملک کو فوجی اہمیت کا سامان پہنچائیں، اس راستے سے گزرنے کی اجازت دے سکتی ہے۔ بین الاقوامی قانون یہی ہے اور ساری قومیں اسے تسلیم کرتی ہیں، تو اسرائیل کے دوست ملک اُسے فوجی امداد بحیرہ روم کے ذریعہ پہنچاتے رہے ہیں اور اب بھی پہنچا سکتے ہیں، لیکن خلیج عقبہ پر اسرائیل کی نظر دو دجھوں سے ہے، ایک تو یہ کہ ایشیا اور افریقہ سے اس کی بحری تجارت کا یہی راستہ ہے اور دوسرے یہ کہ خلیج عقبہ پر اسرائیلی قبضہ کے بغیر نہرویز کے مقابل ایک دوسری نہر بنانے کا منصوبہ پورا نہیں ہو سکتا۔ ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ، فرانس اور اسرائیل تینوں نے مل کر متحدہ عرب جمہوریہ پر حملہ کیا تھا اور پورٹ سعید کو خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو اس کو بچانے کے لئے مصری فوجوں نے سینائی کا علاقہ خالی کر دیا تھا اور اسرائیل نے اس موقع سے نا اہل اٹھا کر خلیج تیران کے مقابل ”شرم الاشیخ“ کے علاقہ پر قبضہ کر لیا تھا، مئی ۱۹۶۷ء میں اس علاقہ سے اقوام متحدہ کی فوجیں متحدہ عرب جمہوریہ کی فرمائش پر ہٹائی گئیں کہ وہ اس کی مرضی اور اجازت سے وہاں تعین اور صدر ناہرنے پر سپرہ طاقتی حملہ سے قبل کی صورت حال سینائی کے اس حصہ میں بحال کر دی، اور بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنے حق اور اختیار کو استعمال کرتے ہوئے خلیج عقبہ میں اسرائیلی جہازوں کی آمد و رفت پر پابندی لگا دی۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے اس اقدام کو کسی طرح جارحانہ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن دوسری طرف خلیج عقبہ پر متحدہ عرب جمہوریہ کے قبضہ کے معنی یہ ہیں کہ اسرائیل کا یہ منصوبہ کہ نہرویز کے مقابلہ میں ایک دوسری نہر بنائی جائے جو بحیرہ روم اور بحیرہ احمر کو ملا دے اور اس طرح ایک ایسی آبی گندہ گاہ بن

جائے جو اسرائیل کے قبضہ میں ہو، کبھی شرمندہ تعمیر نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر آرنلڈ ٹوائسن بی نے جو انگلستان کے شہری ہیں، اپنی سمجھ کے مطابق عرب اور اسرائیلی نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے، اور اگرچہ وہ اس کے حق میں معلوم ہوتے ہیں کہ چونکہ اسرائیل اب ایک حقیقت بن چکا ہے اس لئے عربوں کو چاہئے کہ اس کے وجود کو تسلیم کر لیں، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عربوں کے نقطہ نظر سے اگر مسئلہ پر نظر ڈالی جائے تو عربوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبہ کے علاوہ اور کوئی جذبہ نہیں ہو سکتا، اُن کے تجزیہ کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اسرائیلی نظریہ یہ ہے:

۱۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک قبیلہ یہودہ تھا، ہم اسی قبیلہ کے زندہ نمائندے ہیں۔ تیرہویں صدی قبل مسیح میں اس قبیلہ نے فلسطین کے خاصے بڑے علاقہ پر قبضہ کر لیا، ہم اس علاقہ پر کوئی سات سو برس تک قابض رہے یہاں تک کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایرانی حکمران بخت نصر نے ہم کو نکال دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ہم پھر وہاں پہنچے اور آباد رہے تا آٹھ دوسری صدی بمبوسی کے شروع میں رومیوں نے پھر ہم کو نکال دیا۔  
۲۔ سرزمین اسرائیل پر ہمارا جو حق ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہوئے، اور اس حق کا ہم نے بار بار اعلان کیا ہے۔

۳۔ کوئی اٹھارہ سو برس سے زیادہ کی مدت کے بعد ۱۹۱۸ء میں ہمیں اس علاقہ میں قدم جمانے کا موقع ملا۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہم نے محنت، جفاکشی اور فوجی

---

۳۔ ۱۹۱۷ء میں برطانیہ نے بالفور اعلان جاری کیا۔ اور اس کے بعد فلسطین میں جو برطانیہ کے انتداب میں آگیا تھا، یوڈپ کے یہودیوں نے آباد ہونا شروع کیا۔

طاقت سے کام لے کر اسرائیل کی نئی سیاست کو قائم کیا ہے اور اس کی حفاظت کی ہے۔

۴۔ ہم نے صدیوں ظلم سہے ہیں اور جب سے رومی حکومت نے عیسائی مذہب اختیار کیا، مغرب کی عیسائی اکثریت نے جس کے درمیان ہم رہتے تھے، ہم پر مسلسل ظلم کیا اور ہمیں ستایا ہے۔ اس لئے دوسری قوموں کی طرح ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا بھی ذاتی وطن ہو۔  
۵۔ عیسائی دنیا میں ہم پر ظلم و ستم کی اُس وقت انتہا ہو گئی جب جرمنی میں ہماری نسل کشی

کا سلسلہ شروع ہوا، ہم پر بہت ظلم ہوئے لیکن تاریخ میں اتنا بڑا ظلم اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ اب جبکہ ہم کو موقع ملا ہے ہم عربوں کو اس کا موقع نہیں دیں گے کہ وہ ہمارے آباد اجداد کی سرزمین میں ہم کو ختم کر دیں۔

عرب نقطہ نظریہ ہے:

۱۔ ساتویں صدی عیسوی سے جب ہم نے فلسطین کو ردیوں سے لیا، یہ ملک ہمارا ہی ہماری کتنی ہی نسلیں یہاں پروان چڑھیں اور ختم ہو گئیں، ہم یہاں گزشتہ تیرہ سو برس سے آباد ہیں، اس لئے مسلسل آباد رہنے سے قدامت کی بنیاد پر جو دائمی حق قائم ہوتا ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہونگے، ۱۹۱۸ء میں ایک جنگجو اور حملہ آور غیر ملکی جماعت کو ہم پر تسلط کیا گیا اور یہ ناجائز تسلط ابھی باقی ہے۔

۲۔ یہ ظالمانہ کارروائی ہمارے مسلسل احتجاج کے باوجود برطانوی سگنیوں کے حفاظتی سالیے میں کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت برطانیہ کی فوجی طاقت کا مقابلہ ہم نہیں کر سکتے تھے۔ پھر انگریزی استعمار چپکے سے اس علاقہ سے کھسک گیا اور ہمیں ہماری قیمت پر چھوڑ گیا، ہماری دردناک کہانی یہ ہے کہ کوئی دس لاکھ فلسطینی عرب پناہ گزینوں کی زندگی گزار رہے ہیں۔

۳۔ تھوڑے سے فلسطینی عرب جو اسرائیل میں ہیں اُن کے ساتھ اسرائیلی حکومت کا سلوک دوسرے درجہ کے واجب التعمیر شہریوں جیسا ہے۔

۴۔ جس عرب طاقت پر اسرائیلیوں نے زبردستی قبضہ کیا ہے وہ بحیرہ روم سے پہنچنے والے  
کے شمالی سرے پر واقع مقام ايلات تک پھیلا ہوا ہے، غیر ملکوں کے تصرف میں آیا ہوا یہ علاقہ  
عرب دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

۵۔ جب ہم نے رومیوں سے فلسطین جیتا تو ہم نے پانچ سو برس بعد یہودیوں کو یہودیہ  
میں رہنے دینے کی اجازت دی، ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا۔

۶۔ جب ہم نے اسپین فتح کیا تو وہاں کے یہودیوں کو گوتم قوم کے نازیوں جیسے خوار  
مظالم سے نجات دلائی۔

۷۔ ہمارے پیغمبر نے قانون کا احترام کرنے والے عیسائیوں اور یہودیوں سے اچھے  
سلوک اور ان کی حفاظت کا حکم دیا تھا، ہم نے اس پر ہمیشہ عمل کیا، لیکن اب عیسائی دنیا  
نے یہودیوں پر جو ظلم کیا اس کا خمیازہ ہمیں بھگتنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ گویا عالم مغرب کا فیصلہ  
یہ ہے کہ یہودیوں پر مسلسل ظلم کرتے رہنے سے مغرب کے ضمیر پر جو بوجھ ہے اُس کا کفارہ  
اہل مغرب نہیں بلکہ ہم ادا کریں۔

۸۔ ہم مغرب کے اس سامراجی ظلم کو برداشت نہیں کریں گے، یہ نا انصافی ہے، اس  
کے آگے ہم سر نہیں جکائیں گے، اسرائیل مغربی استعمار کا آلہ کار ہے۔ اس واقعہ سے بہت  
پہلے فلسطین میں ہم مغرب کی جارحیت کا شکار ہو چکے ہیں، اُس وقت حملہ آور صلیبی ہم جو  
تھے، ہم نے صلیبی حملہ آوروں کو بالآخر نکال دیا، اگرچہ اس میں ہمیں کوئی دو سو برس کا عرصہ  
لگا، ہم اسرائیلیوں کو بھی محال کر رہیں گے چاہے ہمیں اس میں کتنا ہی عرصہ کیوں نہ  
لگ جائے۔

کوئی انصاف پسند فرد غیر موصوف کے اس تجزیے کا مطالعہ کرنے کے بعد اس کی  
جواز نہیں کر سکتا کہ وہ اسرائیلیوں کو حق بجانب قرار دے۔ لیکن آج انصاف ہے کہاں

اور انصاف پسند کہاں ملتے ہیں ؟ سب کو اپنی اپنی قوم کے قومی مفاد کا پاس ہے۔ صنعتی تہذیب کا، باوجود اس کے روشن پہلوؤں کے، سب سے بڑا المیہ یہی ہے کہ وہ اعلیٰ انسانی قدروں کا، جن میں جمہوری حقوق اور عدل و انصاف بھی شامل ہیں، نام تو لیتی ہے لیکن انہیں مطلق اخلاقی قدر نہ مانتے ہوئے ماضی قومی اادی مفاد پر قربان کر دیتی ہے ط

دیواستبداد جمہوری قبا میں پائے کب

## زبانِ ثنا و صف میں جس کے لال

”زبانِ ثنا و صف میں جس کے لال“

”کیا آپ اب بھی اس مصرع کو اس طرح پڑھتے ہیں؟“  
”کیوں اس میں کیا قباحت ہے؟“

قباحت تو میں کیا عرض کروں مگر میں نے ثنوی سحر البیان کے عالیہ بلج شدہ نسخہ  
میں یہ شعریں پڑھا ہے

نہ پوچھا اس کے پائے نگاریں کامل زبانِ حنا، وصف میں جس کے لال  
”زبانِ حنا! یعنی چہ؟!“

بات کچھ ایسی سبک سی معلوم ہوئی کہ میں نے بنیر کسی خاص تحس اور تفحص کے یہ  
سمجھ لیا کہ کسی غیر مستند پبلشر نے محض کچھ پیسے کمانے کے لئے سحر البیان کا کوئی ایڈیشن  
نکال دیا ہوگا اور اس قسم کے لوگوں کو اس کی فرصت کہاں کہ وہ متن کی صحت کا  
خیال رکھیں۔ اور موجودہ دور کے کاتب سے، جس کے علم کا سرچشمہ کتب بھی نہیں  
ہوتا بلکہ جو محض حروف لکھنے کی مشق کے بعد افرادِ کاسبہ میں داخل ہو جاتا ہے،

نوٹ: یہ مضمون ۲۵ جون ۱۹۶۷ء کو انجمن اراۃ اربعہ جامعات ہند کی نئی دہلی کانفرنس

منتقدہ سربراہی کے اجلاس چلدرم میں پڑھا گیا۔

یہ توقع کرنا کہ وہ سائنس کی خراکت کے بارے میں محتاط ہوگا محض مثالی ناپید محال ہے  
کی بات تو ہو سکتی ہے زندگی کی نہیں۔

میرا پیشہ معلمی ٹھہرا اور معلمی کو کسی قسم کا گناہ قرار دیجئے یا نہ دیجئے مگر شاعر کے  
اس سوال کے جواب میں

شعر مرا بہ مدرسہ کہ بُرو؟

آپ کو پیشہ و معلم کا ذکر کرنا ہوگا۔ چنانچہ درس و تدریس کے اس غیر شاعرانہ سلسلہ میں  
کلاسیکی ادب کے منتخبات کی چھان بین کے وقت سحرالبیان کے ایک ایڈیشن نے  
نظروں کو اپنی جانب کھینچا اور کتاب کے خاتمہ پر اس عبارت کو کہ  
”زیر نظر کتاب اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے جس کے تحت کم یاب معیار کی کتب  
انتہائی صحیح متن، ضروری اعراب اور فرہنگ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہیں“

سرمد مفت نظر سمجھا۔ مگر

ہیں کو اکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ !!

یہ ہی وہ نسخہ تھا جس نے زبانِ ثنا کے گنگ کی بلاغت کو محو کیا تھا۔ یہ اختلاف نسخہ  
تھایا اصلاح مرتب ! میں نے متعدد نسخے دیکھے اور اپنے ذاتی غیر مرتب کتب خانہ  
کا نسخہ بھی دیکھا جو

”الحمد للہ والمنہ کہ ثنوی دل پذیر و نظم پر تاثیر، سراپا بہار گلشن مسمیٰ بہ ثنوی حسین  
نیوۂ فکر شاعر زنجیں بیاں یا دگار گذشتگان سخن سیح میر حسن صاحب یکم ماہ اکتوبر ۱۹۶۹ء  
بکھن سخی و صحبت کمال بہ اہتمام منش بہاری محل و در مطبع مطبع نور کانپور طبع گردید“  
محمد اللہ اس میں بھی زبانِ ثنا کو گونگا پایا۔ تقابلی مطالعہ نے متعدد مضحک  
مقامات کی نشاندہی کی۔ بالاخر خندہ دندان نہا کو نہ ہر خند بننا پڑا۔

میں اساتذہ کرام کا پیش قیمت دقت محض ایک کتاب اور ایک مرتبہ کا تفصیلی جائزہ

لے کر خواب کرنا نہیں چاہتا ہوں مگر یہ ذکر اتنی دیر تک ضرور قائم رکھنا چاہتا ہوں کہ  
اساتذہ اس واضح حقیقت کو بے نقاب دیکھ لیں کہ زمانہ برق رفتار ہو سکتا ہے مگر  
تعلیم کا کام سلامت روی چاہتا ہے اگر آپ کو اپنے ادب سے واقعی محبت ہے  
تو طلب منفعت کے بشری تقاضے سے اغماض کرنا ہوگا۔ پبلشرز کی زرا اندوزی کے  
جذبہ کا آلہ کار بننے سے انکار کرنا ہوگا اور

یوں قدم پھونک پھونک دھرتے ہو  
گویا آتوز میں پہ کرتے ہو

کے طنز کو اپنے صبر اور ثبات کی سند سمجھنا ہوگا۔

علم بڑھ رہا ہے یا نہیں مگر اس کے لاحقے ضرور بڑھ رہے ہیں اور زندگی کی  
بے پناہ تیز رفتاری اس کا موقع نہیں دیتی ہے کہ ہم کوئی مطلق معیار بنائیں اور چیزوں  
کو اس پر پرکھیں۔

میں نے جس مصرع کو اپنی گفتگو کا عنوان بنایا ہے اُس میں جدید نام نہاد تحقیق  
کی چند ایسی کیفیات کا پتہ چلتا ہے۔ کسی ذی علم سے منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا۔  
مصرع میں لفظ لال کی غرابت نے غصب ڈھایا ہے۔

بہ آوری گر اس جا بود زباں دانے

غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

زبانِ شنا کو زبانِ حنا بتانے والے نے اصل میں ایک لال جھنڈی دکھائی ہے  
لال جھنڈی خطرے کا نشان !

کلاسیکی ادب کے متن کو ان غلطیوں سے پاک کرنا ہے جن کو پہلے دور کے  
مصنف اصلاح کاتب سے تعبیر کرتے تھے۔ اس معاشرے میں خوش نویسی شرفِ  
کا ایک امتیازی وصف تھی اور کم پڑے کیے لکھوں کے لئے ایک ستھرا وسیلہ معاش

بھی۔ فارسی اور عربی لغات کا چمن تھا اس لئے کم پڑے ہوئے بھی الفاظ عام جلتے تھے ماحول میں وہ محاورے اور رمز مرہ تھا جن کی اساس یہ لغات تھے۔ مگر سچ بھی خوش نویسی کو وسیلہ معاش بنانے والے افراد ایسے تو نہ تھے کہ وہ خواہ مخواہ سمجھ لیں۔ برخود غلط خوش نویس اصلاح کر بیٹھتا تھا اور مصنف سر پیٹ لیتا تھا۔ اب ماحول کی دین مختلف ہے اور صرف کتاب خوانی میر ہے۔ اصلاحیں قیاس پر مبنی ہوں گی۔ اور یہ ہو گا کہ اصلاح کاتب اصلاح مرتب بن جائے۔

قیاس کی گم رہی کی ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ سید حاسد صاحب معلم زبان پڑھا رہا ہے سیر پہلے درویش کی۔ میرامن کی زبان ہے ”فراشوں نے فرش پچھا کر چھت پر دے چلوں تکلف کی لگا دیں اور اچھے اچھے خدمت گار دیدار و نوکر رکھے۔“ دیدار و غلط چھپ گیا ہے۔ دیدار کو بنالیجئے۔ مطلب بھل آیا۔ پچھا کیا جانے کہ دلی کاروٹا دیدار سے دیدار و مشتق کرتا ہے۔ کیجئے قیاس !  
 آصف گونڈوی زندہ تھے، میرے دوست صفدر حسین زیدی

کوئی محمل نشیں کیوں شاد یا ناشاد ہوتا ہے  
 دلی غزل تحت اللفظ نہایت دلکش انداز میں پڑھ رہے تھے۔ جب یہ شعر آیا  
 یہ سب نا آشنائے لذت پر واز میں شاید  
 اسیروں میں ابھی تک شکوہ صیاد ہوتا ہے  
 اُن کا لہجہ میرے ذہن کو ابھی تک پر مرکوز کر گیا اور مجھے معایہ خیال پیدا ہوا کہ  
 پہلے مصرع میں اصلاح کاتب نے لذت بیدار کو لذت پر ملاز بنا دیا ہے۔ احباب  
 میں گفتگو ہوئی، میں نے اپنے قیاس کو دلیل سے آراستہ کیا، بالآخر ایک خط آصف صاحب  
 مرحوم کی خدمت میں بھیجا گیا۔ وہ طویل تھے اور غالباً یہ ہی طالت ان کی آخری طالت  
 تھی۔ سخت طالت کے مال میں بھی انہوں نے چند جملے لذت پر ملاز کی ترجیح

بنا پیدا کر واضح کرنے کے لئے لکھے۔ میرا قیاس غلط تھا اور اصلاح ان کو منظور

گیا اصلاح کاتب کے پردے میں مرتب جا صلاحیں خود مصنف یا شاعر کو دینا  
ما ہے ان کو تحقیق کی دنیا میں پسندیدگی کی سند نہیں ملنا چاہئے یہ تحقیق نہیں ہے  
شاعر یا مصنف آپ کے ارشد تلامذہ میں داخل ہونا نہیں چاہتا ہے۔  
تحقیق، تدوین اور اصلاح متن کا جذبہ لائق تحسین ہے یہ سب کچھ ضرور کچھ  
صلاح کے جذبہ سے مغلوب ہو کر شاہین بلند پرواز کی چونچ کی کچی کو مفرض کی  
میں نہ لائیے۔

اس دادی میں سے گذرنا ہے تو اس طرح گزریے

آئے تہ پاگو ہر شبنم تو نہ ٹوٹے

یہی سی بات آپ کی مخصوص توجہ چاہتی ہے اور اگر آپ نے ذرا بھی جاگیر دارانہ  
ازرار کے اور آجر کا سہارا لیا تو آپ نواب ضیاء الدین خاں کی طرح اپنی  
نیو میں لکھ ڈالیں گے۔

چوں باحصائے افرادِ این ہایں معیفہ شتا فتم ہنگی اشعار شعری شعار غزل و

میدہ و قطعہ و بیامی ہزار و نو و دہشت یا فتم۔

یہ سانچہ تحقیق کی آنچ تو کیا سہہ سکے گا۔ محض ورق گردانی کرنے والا بھی یہ پا جائے  
کہ ردیف ہائے ہائے والی غزل کے تین اشعار قطعات کے تحت دوبارہ لکھے  
ہے ہیں۔ اور اس طرح یہ تعداد ہزار و نو و دہشت رہ گئی نواب نے اشعار گنوائے  
اسب نے اشعار گن دیئے۔ بات انیسویں صدی سے بیسویں صدی تک چاہئے  
بیسویں صدی میں جو بات محض زیب داستان تھی بیسویں صدی نے اس کو تحقیق  
اور سجہ دیا۔ ہنگی اشعار کی گنتی سے اشعار کی ردیف و گنتی کی بات آئی۔ ۱۸۵۷ء

کے طبع شدہ دیوان میں یہ نظر آئے گا کہ ہر شعر ایک سطر میں لکھا گیا ہے گویا ہر ردیف میں جتنے اشعار ہیں اتنی سطر میں صرف ہوں۔ سطروں کا شمار الف کی ردیف میں ہوا۔ قیاس بدرجہ یقین ۲۲۹ اشعار سمجھا مگر اس ردیف میں ایک مقطع دو سطر میں ہے لہذا اشعار ۲۲۸ ہیں یہ ہنگی اشعار کی ۱۰۹۸ کی گنتی کے مطابق ہیں۔ تحقیق جدید کی کاوش نے دہرائے ہوئے اشعار کی تعداد کم کر کے ہنگی اشعار ۱۰۹۵ قرار دیئے۔ اب سرمد بیڈٹ لگا کر دیکھئے تو قطعات میں ہر قطعہ کے آغاز پر ایک سطر بشرط عنوان شامل ہے۔ یہ تین سطر ہیں آپ گئے آپ !! اشعار ۱۰۹۲ ہیں۔ اب متن پڑھئے

”یک ذرہ زمیں نہیں بیکار باغ کا“

تیسرا شعر یوں چھپا ہے۔

تازہ نہیں ہے نشہ فکر سخن مجھے

کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

گویا ایک مصرعہ ثانی غائب اور ایک مصرعہ اولیٰ۔ اگر پہلا دیوان مع غلط نامے کے موجود ہے تو اس کی مدد سے درنہ بعد کے طبع شدہ نسخوں کی مدد سے دونوں اشعار درست کر لیجئے۔ بعد آخری محقق بات ہزار و نو دوسہ کہئے۔ دیکھئے ہمارے زمانہ میں اعداد و شمار پچ کو بھوٹ اور بھوٹ کو پچ ثابت کرنے کا نہایت موثر طریقہ ہے۔ ادویوں تو لائے کتبہ کی اصلاحیں دیدار کی جگہ دیدار کو درخچی کے بھلے درخچی اور تماشیں میں کو تماشہ بینی بنا ہی دیتی ہیں۔

میرے ایک کرم فرا ایک نشری تقریر کا یہ ہرسل کر رہے تھے میں ہر تن گوش تھا۔ انھوں نے خطوط غالب میں سے ایک اقتباس پڑھا۔ پھر اسی مجلس میں لایا گیا ”میں نے اختتام کلام پر عرض کیا۔ پھر اسی مجلس میں لایا گیا۔“ تیسری پہلی آیا اور غلطی کے لہجہ میں فرمایا۔

”قیمر صاحب میں نے جہاں بھی پڑھا ہے مجلس ہی پڑھا ہے۔“ جواب مدلل  
 ما اور انداز مسکت۔

”جی بجا ارشاد ہوا“

حضور ناز سے قطع نظر بتائیں ذرا  
 نیاز مند نہ ہوتا تو آپ کیا کرتے؟

## افغانستان و ہند

افغانستان و ہند اور افغانی اور ہندوستانی قومیں قدیم زمانے سے ایک دوسرے سے بہت قریب رہی ہیں۔ سنسکرت کی مقدس کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح اساطیری زمانہ میں دونوں ملکوں کے بادشاہ ایک دوسرے سے سمیت رکھتے اور ایک دوسرے کو بازوید کے لئے آتے جاتے رہے ہیں۔ جوگ بشت میں جو ہندوستان کی ایک مقدس کتاب ہے ایک بہت شیریں داستان ہے جس سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ منجملہ ان روحانی و اخلاقی داستانوں کے جو بشت (Vasishtha) نے رام چند (Rama Chandra) کو سنائی نہیں ہندوستان کے راجہ سورگ (Suragha) اور کابل کے راجہ پرگ (Pragha) کی داستان ہے۔ سنسکرت زبان میں کابل کو Kumbha کہتے ہیں۔ نیز رگ وید میں سات مقدس دریاؤں میں سے ایک دریائے کابل (Kumbha) ہے۔ بہر حال یہ داستان اس طرح بیان ہوئی ہے:

کوہ کیلاش کے دامن میں ایک قوم کرات (Kratu) رہتی تھی جس کے راجہ کا نام سورگ تھا۔ راجہ سورگ نے بڑی ریاضت اور محنت سے معرفت حاصل کی۔۔۔ اور سلطنت کے کاموں کو شاستر اور سمرتی کے حکم کے مطابق بڑی بے نفسی سے چلاتے تھے۔۔۔ ان کے زمانے میں کابل کے راجہ کا نام پرگ تھا۔ یہ دونوں راجہ آپس میں دوست تھے۔ جب کابل میں قحط پڑا اور رعایا بہت پریشان ہوئی تو راجہ پرگ رعایا کی تباہی و بربادی کو برداشت نہ کر سکے اور ایک پیامان میں جا کر عبادت کرنے لگے۔ انھوں نے ایک ہزار سال ریاضت کی اور درختوں کے سونکھے

پتے کھاتے رہے۔ اس بنا پر ان کا نام پرناد (Pranada) پڑ گیا۔ پرناد سو کے پتے کھانے والے کو کہتے ہیں۔ بہر حال اس ریاضت سے ان کو پوری معرفت حاصل ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جب بھی چاہتے تھے تھوڑی سی توجہ سے آکاش اور پاتال تک چلے جاتے تھے۔ اسی اثنا میں راجہ سورگوان کی ملاقات کے لئے گئے۔ پرناد نے ان کی بڑی خاطر کی اور کہا کہ جس طرح آپ کو خدا کی عنایت سے معرفت حاصل ہوئی مجھے بھی عطا ہوئی۔۔۔۔۔ مگر اب یہ بتائیے کہ کیا آپ پورے سکون سے دنیا کے کام کر پاتے ہیں۔ سورگوان نے جواب دیا کہ اگر کسی شخص کو معرفت حاصل ہو جائے تو ہزاروں ابھنیں بھی اس کے دل کے سکون کو ختم نہیں کر سکتیں۔ بشت نے یہ کہانی بیان کر کے کہا کہ ”لے راجندر جس طرح یہ دونوں راجہ معرفت کے بعد سلطنت کے امور انجام دیتے رہے اسی طرح آپ بھی عارف بنیں اور راج پاٹ کو بھی سنبھالے رہیں۔“ آج بھی بودائی زمانے کے پہلے کے صومے اور دوسرے آثار افغانستان کے شمال و جنوب، نیز رود سندھو کے مغرب میں سرحدی پہاڑوں میں موجود ہیں۔ البتہ افغانستان کے قدیم زمانے کے اہم آثار میں سے زیادہ تر بودائی آثار ہیں جو بامیان میں غاروں اور مجسموں کی شکل میں پائے جاتے ہیں اور جن کو پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ایک پیغمبر ذوالکفل کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی اگر کہا جائے کہ ذوالکفل سے مراد حضرت بدھ ہیں۔ اور کفل کہلو ستو

(Kapilavastu) ہے جو حضرت بدھ کے والد کا پایہ تخت تھا اور جہاں حضرت بدھ نے زندگی کا ابتدائی حصہ گزارا تھا۔

دین بودائی کا اثر دنیا کے کونے کونے میں دکھائی دیتا ہے۔ سرزمین افغانستان بودائی مذہب کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ نیز مینندر یونانی اور کنشک نے اس دین کے تحفظ میں بہت بڑا حصہ لیا ہے۔

بامیان وغیرہ نفوذ دین بودائی کے بہترین نمونے ہیں۔ سرخ بدھ اور خٹک بدھ جیسے بڑے

مجھے اب بھی بالیان میں دکھائی دیتے ہیں جو دنیا بھر میں مہاتما بدھ کے سرب سے بڑے مجھے ہیں۔

دنیا کے اہم شہروں میں ایک بلخ ہے جہاں زمانہ میں بہت بڑا روحانی اور ادبی مرکز تھا۔  
القدسی کہتا ہے کہ قدیم زمانہ میں اس شہر کو بلخ ابہتہ یعنی بلخ زیبا کہتے تھے۔ وہاں کی عمارتیں تقریباً  
تین میل مربع زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بلخ کے چاروں طرف نارنج، نیلوفر، نیشکر اور انگور کی بلیں  
کثرت سے تھیں اور بہت بڑی مقدار میں یہ چیزیں ملک سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اسی بلخ میں جس  
کی طرف حضرت زرتشت کو بھی نسبت دی جاتی ہے ایک بہت بڑا بودائی مندر تھا جس کا نام  
نوبہار تھا۔ نوبہار کی دیواریں قیمتی پتھروں سے بنی اور زربغت کے پردوں سے ڈھکی ہوئی  
تھیں جنہیں برابر عطر سے معطر رکھا جاتا تھا۔ سب سے اہم عمارت پر جو ڈیڑھ سو گز سے بھی  
زیادہ بلند تھی ایک گنبد ناچت تھی اور اس عمارت کے چاروں طرف تین سومات کمرے  
تھے جن میں ہجاری رہا کرتے تھے۔ ہردن کی عبادت کے لئے ایک مخصوص ہجاری ہوا کرتا تھا تاہم  
کے اوپر ایک ریشی جھنڈا تھا جو دو تک حرکت کیا کرتا تھا۔ نوبہار کے چاروں طرف تقریباً  
سات فرسنگ مربع زمین مندر کی ملکیت تھی جس سے بڑی آمدنی ہوا کرتی تھی۔ کابل، ہند  
اور چین سے زائرین برابر وہاں جایا کرتے اور عبادت کے بعد برک کے ہاتھ کو بوسہ  
دیتے تھے۔

برک سنسکرت کا لفظ پر نک (Pranukh) ہے۔ برک نوبہار کے سب سے بڑے  
ہجاری تھے۔ انھیں برک کی اولاد بعد میں بغداد جا کر برکی نام سے مشہور ہوئی نیز انھیں  
برکیوں نے اسلامی تہذیب و تمدن اور بیت الحکمت کے بنانے میں بہت بڑا حصہ لیا۔  
ان کے اشارہ سے سنسکرت کی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں اور انھیں کے ذریعہ ہندو  
علم بغداد پہنچے۔

افغانستان اور ہند کا تصوف ایک ہے۔ اور بہت سے عرفاء، علماء، شعراء مثلاً  
خواجہ معین الدین چشتی، علی ہجویری، حضرت امیر خسرو دہلوی اور مجدد الف ثانی کو افغانستان

نے ہمیں دیا ہے۔ ظہور اسلام کے بعد اسلامی، بودائی اور میدائی خیالات کے اختلاط سے جو ایک خاص قسم کا تصوف پیدا ہوا اور جو افغانستان اور ہندوستان میں رائج ہے اسی بلخ میں عالم وجود میں آیا تھا۔ نیز بودائی نروان صوفیوں کے فنا کے مرادف ہے۔ ابو اسحق ابراہیم بلخی (م ۶۶-۱۶۱ ہجری / ۱۲-۷۷۷ عیسوی)، ابو علی شافعی بلخی (م ۱۷۳ ہجری / ۹۱-۹۰ عیسوی) اور عبدالرحمن بلخی (م ۲۳۷ ہجری / ۵۲-۸۵۱ عیسوی) جیسے افغانی اور ہندی تصوف کے پیشوا اسی بلخ میں ہوئے ہیں۔ اسی طرح سب سے بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین بلخی بھی بلخ میں پیدا ہوئے۔ آج بھی یہ حصہ ”مزار شریف“ کی وجہ سے مشہور ہے جو افغانیوں کے اعتقاد کے لحاظ سے حضرت علی کا مدفن ہے اور ظاہر ہے کہ صوفیوں کے زیادہ تر سلسلے حضرت علی تک جا کر ختم ہوتے ہیں۔

انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں لکھا ہوا ہے کہ اسلامی فتوحات سے قبل بلخ، ماوراء النہر اور ترکستان میں بودائی مذہب کا بڑا رواج تھا۔ مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی بودائی پجاری اپنی دینی اور مذہبی رسموں اور فلسفہ کو حفظ کرتے رہے۔ نیز اسی انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہوا ہے کہ تسبیح، فنا اور مقامات جیسی چیزیں اصلاً بودائی معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح کو لیئر کی انسائیکلو پیڈیا میں دیا ہوا ہے کہ وحدت الوجود کے صفاء، مشخصہ بودائی اور ویدانتی منابع سے لئے گئے ہیں۔ بہر حال اس میدان میں ابھی تک پوری طرح تحقیق نہیں ہوئی ہے اور یہ موضوع ابھی تک تشنہ ہے۔ ضرورت ہے کہ ابھی اور تحقیق کی جائے کہ کس طرح سے تصوف، اسلام، بدھت، ویدانت اور دوسرے افغانی اور ہندی عناصر سے مخلوط ہو کر عالم وجود میں آیا ہے۔ اس تحقیق کے لئے بلخ ہی کو مرکز بنانا پڑے گا۔

افغانستان کے مختلف مشہور علاقوں میں سے ایک بدخشاں ہے جو قیمتی پتھروں خاص کر لعل، یاقوت سرخ اور لاجورد کے لئے مشہور ہے۔ ان کے علاوہ خالص سنگ بلور اور پاپڑ کی بھی کافی شہرت ہے۔ بدخشاں کے پتھروں میں ایک پتھر ہے جس کو حجر الفیلہ کہا کرتے تھے اور

جو بطور چراغ کی جی کے کام کرتا تھا۔ مقدسی کہتا ہے کہ اس روئی جیسے پتھر سے دسترخوان بنائے تھے اور جب وہ گندہ ہو جاتا تھا تو تنور میں ڈال کر اسے صاف کر لیا کرتے تھے نیز مقدسی کا کہنا ہے کہ ان رنگ برنگ کے پتھروں میں ایک روشن پتھر ہے جو تاریک کمرؤں کو جگمگا دیتا ہے۔

بخشاں کی شہرت صرف ان پتھروں اور جواہرات سے نہیں ہے بلکہ ان عرفا اور صاحبان طریقت اور شریعت کی وجہ سے بھی ہے جنہوں نے افغانستان سے باہر معرفت و تصوف کا پیغام لوگوں کو دیا ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کے بڑے عارفوں اور صوفیوں میں سے ایک ملا شاہ بخشاں (م ۱۰۷۲ ہجری / ۱۶۶۱ عیسوی) بھی ہیں جن کے مریدوں میں ہندو اور مسلمان دونوں طبقہ کے لوگ شامل تھے۔ شاہجہاں، داراشکوہ، بابا ولی رام وغیرہ ملا شاہ کے مرید رہے ہیں، شاہجہاں بادشاہ ان کے گھر جاتا تھا اور کہتا تھا کہ آج کل ہندوستان میں دو شاہ ہیں یعنی شاہجہاں اور ملا شاہ۔

ان کے علاوہ مولانا کاشفی بخشاںی (م ۱۰۸۳ ہجری / ۱۶۷۳ عیسوی) اکبر یا جہانگیر کے زمانہ میں ہندوستان آئے۔ مؤلف ید بیضا ان کے متعلق لکھتے ہیں:

حضرت میر سید احمد تخلص بہ کاشفی ساکنان ملکوت کے لئے باعث فخر اور عالم ناسوت کے برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں۔ خدا کے نور کامل اور بے انتہا رازوں کے کاشف....

ان جناب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جس کی طرف توجہ کرتے تھے وہ وہاں آجاتا تھا۔

کتنے ہی سنگدل منکران کی بزم میں آکر روم کی طرح پگھل جاتے تھے۔

ان پر عظمت جگمگوں کے علاوہ دوسری جگمگیں بھی ہیں جن کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ ان میں سے ایک ہرات ہے جس نے دنیا کے کونے کونے فاصکریہ ہندوستان پر اپنا گہرا اثر چھوڑا ہے۔ ابن رستہ نے لکھا ہے کہ ”ہرات ایک بہت بڑا اور درویش شہر ہے۔ جس سے متعلق چار ہزار چھوٹے بڑے دیہات ہیں۔ ہر گاؤں میں تقریباً پینتالیس بڑے بڑے گھر ہیں اور ہر گھر

میں تعمیر باد میں آدمی رہتے ہیں۔" استخری کہتا ہے: "ہرات خراساں کا سب سے بڑا شہر ہے۔  
 پورے خراساں، ماوراء النہر، مرو اور سجستان میں کوئی اتنا بڑا شہر نہیں ہے۔ نیز کسی مسجد میں  
 مسجد ہرات کی طرح مجمع نہیں ہوتا۔" المقدسی کہتا ہے: "ہرات ان اطراف میں ایک بوستان  
 کی مانند ہے جس میں لوگوں کی بھیڑ بھاڑ رہتی ہے۔ اس کی عمارتیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی  
 ہیں نیز بڑے بڑے دیہات ہیں۔ وہاں کے لوگ بھدار شوخ و شنگ اور ادبی مذاق کے  
 ہوتے ہیں۔ یہاں سے طرح طرح کی مٹھائیاں اور عمدہ قسم کے کپڑے باہری ملکوں کو بھیجے جاتے  
 ہیں۔" یاقوت کہتا ہے کہ "۶۰۷ ہجری (۱۲۱۰ عیسوی) میں جبکہ میں خراساں میں تھا میں نے  
 کسی شہر کو بڑائی، اہمیت، شرافت، خوبصورتی اور بھیڑ بھاڑ میں ہرات جیسا نہیں پایا۔ اس  
 میں زیادہ باغات اور قدرتی نہریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ وہاں کے لوگ بڑے دولت مند ہوئے  
 ہیں۔ نیز ہرات علماء اور دولت مند لوگوں سے پُر ہے۔" فیروز (رحمۃ اللہ علیہ) لکھتا ہے:  
 "ان اطراف میں کوئی ایسا شہر نہیں ہے جو فوجی اور تجارتی لحاظ سے ہرات کی طرح اہم ہو۔"  
 دنیا کے سب سے بڑے مصوروں اور نقاشوں میں ایک کمال الدین بہزاد ہے جو  
 اسی ہرات میں رہتا تھا۔ مغل نقاشی مینا تواری کا اصل وطن ہرات ہی ہے۔ اس کے علاوہ  
 بڑے بڑے علماء اور عرفا میں جریر ہیں و فن ہوئے مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری، مولانا  
 نور الدین عبدالرحمن جامی، حسین واعظ کاشفی، امام فخر الدین رازی وغیرہ۔  
 پرانے افسانوں میں سیستان کا ذکر ہوتا ہے۔ استخری کہتا ہے کہ سجستان بڑی زرخیز جگہ  
 ہے جو خرے، انگور اور طرح طرح کی کھانے والی چیزوں کے لئے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ  
 مصلیٰ یہیں زیادہ اگتی ہے جس کو لوگ عام کھانوں میں ملا کر کھاتے ہیں۔ فارسی کا ایک  
 بہت بڑا شاعر فرخی سیستانی یہیں کا رہنے والا تھا۔ نیز حسن سنجری بھی اصلاً یہیں کے تھے۔  
 غزنی دنیا کے بڑے دارالسلطنتوں میں سے ہے جس نے ہمارے ادب اور تمدن  
 پر گہرا اثر چھوڑا ہے نیز پہلے صوفی شاعر سنائی غزنوی یہیں مدفون ہیں۔

کابل کا، جو آج کل افغانستان کا دارالسلطنت ہے، پہلے بھی شہر اور مکینے والوں نے بڑے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔ تسلیم تہرانی جو کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے کہتے ہیں:

کرد تغیر خراسان و عراق از ساحی خمیسہ میخوابد سلیم اکنوں سوی کابل نند  
منشی چند بجان برہمن جنہیں شاہجہاں نے تہندی فارسی دان کا خطاب دیا تھا کابل  
میں رہے ہیں۔ اس کے لئے کہتے ہیں:

در سینہ جز ہواے وطن نیست برہمن ہر چند دل بزمزہ کابل آشنا است  
پشتو زبان میں جو دنیا کی قدیم زبانوں میں سے ہے اور سنسکرت کی بہن ہے بہت  
سے ہندوستانی قصے اور داستانیں ہیں۔ پنچتترا دنیا کی اہم کتابوں میں سے ہے جس  
کا جاپان سے لے کر آسٹریلیڈ تک تقریباً ساٹھ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور تقریباً اس  
کے دو سو ترجمے پائے جاتے ہیں۔ منجملہ ان زبانوں کے جن میں اس کا ترجمہ ہوا ہے پشتو  
بھی ہے۔ اشرف خاں خٹک ابن خوشحال خاں خٹک کے بیٹے افضل خاں نے ”عیار دانش“  
کا جو فارسی زبان میں پنچتترا کا ایک ترجمہ ہے پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

پدماوت بھی ہندوستان کی ایک مشہور داستان ہے جسے سب سے پہلے  
ملک محمد جاسی نے ہندی میں لکھا تھا۔ اس کے بعد ملا عبد الشکور بزمی، قاتل خاں رازی،  
آئند رام غلص، رائے گویند منشی، لچھی رام ابراہیم آبادی وغیرہ نے اس کو فارسی میں لکھا  
ہے۔ پدماوت کے اس قصہ کا فارسی، اردو، ہندی کے علاوہ ابراہیم نے پشتو میں بھی ترجمہ  
کیا ہے۔ اس کے علاوہ مہلا محمد نے غنیمت کی ثنوی ”نیرنگ عشق“ کا پشتو میں ترجمہ  
کیا ہے۔

ہندوستانی اور افغانی زبانیں ایک دوسرے سے بے حد قریب ہیں اور دونوں  
ملکوں کے باشندوں نے ایک دوسرے کی زبان میں شعر کہا ہے۔ افغانی صاحب دیوان

بادشاہ شاہ شجاع نے اردو فارسی ملا کر یہ غزل کہی ہے :

ای کہ مست از منی نابی مجھے معلوم نہ تھا  
تیری آنکھیں ہیں گلابی مجھے معلوم نہ تھا  
ناخن برول من می زنی و می دانم  
ایل چنگ دربابی مجھے معلوم نہ تھا  
ای کہ پیوستہ تو باز ہر دو بتقویٰ بودی  
حالیست شرابی مجھے معلوم نہ تھا  
شہ شجاع از بس اندوہ و غم عشق بتال  
دانا دیدہ پر آبی مجھے معلوم نہ تھا

حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی

## مولوی محمد یحییٰ تنہا

مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا ۱۸۸۶ء میں بمقام قصبہ شاہ پور ضلع مظفرنگر دیوبند (ہندوستان) میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد شیخ محمد حسن صاحب ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ایک اردو ڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے۔ جناب تنہا کا سلسلہ نسب حضرت عبید اللہ ناصر الدین صاحب کے ذریعہ سے امام ہمام حضرت جمعہ صادق تک پہنچتا ہے۔ جناب عبید اللہ ناصر الدین صاحب امام موصوف کے پڑپوتے تھے اور سرزمین عرب سے مصر ہوتے ہوئے کچھ دن واسطہ و نیشاپور (ایران) میں قیام کر کے براہ بلوچستان سندھ پہنچے اور بالآخر قصبہ سوئی پت کو جو پانی پت کے قریب ہی واقع ہے اپنا مستقر قرار دیا۔ یہاں راجہ ارجن دیوہرات سے بہ سلسلہ جہاد معرکہ ہوا ۱۸۸۶ء ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی۔ بعد کو سوئی پت ہی میں آپ کا مزار بن گیا جو آزادی ہند سے قبل تک مرجع خواص دعوام تھا۔

مغل بادشاہ فرخ سیر کے عہد میں جب سید عبداللہ اور سید حسین علی ساکن جالندھار، جو تاریخ میں شاہ گرو کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں، زور و اقتدار بڑھا تو جناب تنہا کے پر داد فیض بخش صاحب کو اہل خاندان سے کسی نہی معاملہ میں اختلاف پیدا ہو گیا اور انھوں نے اپنی کل زمین و جائداد سے دست بردار ہو کر وطن بان کو خیر باد کہا اور قصبہ شاہ پور (ضلع مظفرنگر۔ دیوبند) میں سکونت اختیار کر لی۔ فیض بخش صاحب کے بیٹے امام بخش تھے۔ ان کے تین بیٹے پیدا ہوئے جن میں ایک صاحبزادہ

کا نام محمد حسن تھا۔ یہی بزرگ جناب تنہا کے والد ماجد تھے۔

تنہا صاحب ابھی بچے ہی تھے کہ اُن کے والد ماجد نے انھیں بعض اشعار کے فارسی نام یاد کرا دیے۔ وہ غالباً ان کو حافظ قرآن بنانا چاہتے تھے لیکن اس زمانہ کے مکتبوں کا طریقہ تعلیم کچھ ایسا تھا کہ بچوں کی زد و کوب ایک عام بات تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ بعض بچے تعلیم سے بیزار ہو جاتے تھے۔ غالباً اسی وجہ سے جناب تنہا کا دل بھی مکتب سے اچاٹ ہو گیا۔ اور باوجود تقریباً ڈھائی پارے حفظ کرنے کے یہ خیال ترک ہی کرنا پڑا۔ بعد کو ان کے والد نے خود اُن کو تعلیم دینی شروع کی اور انھوں نے تقریباً چھ سال کی عمر میں قرآن پاک (ناظرہ) ختم کر لیا۔ کچھ اردو، فارسی اور حساب وغیرہ کی تعلیم بھی انھوں نے اپنے والد سے حاصل کی۔ غرض دس سال کی عمر میں اردو مڈل کر لیا۔ پھر انگریزی شروع ہوئی اور ۱۹۱۱ء میں وہ بی، اے ہو گئے۔ بعد کو ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کی۔

مولانا تنہا ابتدا ہی سے شیخ سعدی سے بے حد متاثر تھے اور گلستاں کی بعض حکایات ان کو بہت پسند تھیں۔ اردو مڈل کی تعلیم کے دوران ہی انھوں نے کچھ مضامین سرسید احمد خاں کے پڑھے تھے جن کا اثر ان کے دل پر ہوا، خصوصیت سے ایسے مضامین جیسے ”گدرا ہوا زمانہ“۔ بعد کو پروفیسر آزاد کی تحریر ”ناکامی اُن پر کافی اثر ہوا اور مولانا حالی کی نظم ”دشتر کے نوہ والدہ“ شفیقتہ تھے۔

انھوں نے جماعت پاس کر کے تنہا صاحب میرٹھ منتقل ہو گئے تاکہ میٹرک کی تعلیم جاری رہ سکے۔ یہاں اس زمانہ میں خواجہ غلام الغفرین صاحب وکالت کرتے تھے اور چونکہ وہ ہونہار طلباء کی بہت افزائی کیا کرتے تھے اور اکثر انھیں اپنے ذاتی کتب خانے کی کتابیں بھی پڑھنے کے لئے دے دیا کرتے تھے، جناب تنہا بھی اُن کے یہاں آنے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں اُن کی ملاقات ۱۹۰۵ء میں مولانا حالی سے ہوئی اور انھوں نے شعرو شاعری سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور اپنی ایک آدھ نظم

اور کچھ مختلف اشعار بھی اُن کو سنائے جن کو سن کر مولانا نے اُن کی ہمت افزائی فرمائی۔ اس حوصلہ افزائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جناب تنہا نے اپنا شعلِ سخن گوئی جاری رکھا اور غزل گوئی ترک کر کے اب توجہ زیادہ تر نظم گوئی کی طرف مبذول کی۔

۱۹۰۷ء میں جناب تنہا نے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں ایف۔ اے کلاس میں داخلہ لیا جہاں اُن کے اس زمانہ کے دوستوں میں پروفیسر حسن شاہد مرحوم (برادر بزرگ جناب حسین شہید سہروردی سابق وزیر اعظم پاکستان)، سید حسین مرحوم (سابق اڈیٹر انڈینڈنٹ الہ آباد)، سید محمود سابق وزیر تعلیم بہار وغیرہ تھے۔ یہاں انھوں نے چند عمدہ نظمیں مثلاً "بیل سے دو دو باتیں"، "ایک ماٹرو وحشی کی فریاد"، "عمر رفتہ کی یادیں" اور کیا علی گڑھ ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا؟" لکھیں جو علی گڑھ منتقلی میں شائع ہوئیں اور سید پسند کی گئیں۔ انھیں نظموں کی بدولت وہ سید وحید الدین سلیم پانی پتی سے متعارف ہوئے جو اس زمانہ میں علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ کے اڈیٹر تھے۔ سلیم صاحب اگرچہ تنہا صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں کے معترف تھے لیکن ان کا اصرار تھا کہ وہ شرننگاری کی طرف زیادہ توجہ دیں کیونکہ اُن کے نزدیک یہ زمانہ شرننگاری ہی کا تھا اور اُس وقت اس کی خاص ضرورت تھی۔ چنانچہ تنہا صاحب جو ۱۹۰۷ء میں اپنا پہلا مضمون "احسان فراموشی" پر عصر جدید میرٹھ میں لکھ کر جناب خواجہ لام الثقلین سے داد حاصل کر چکے تھے اب شرننگاری پر توجہ دینے کے لئے مجبور کر دئے گئے۔ اور انھوں نے بعض نہایت عمدہ مضامین علی گڑھ کے دورِ تعلیم میں لکھے جو سلیم صاحب نے اپنے گزٹ میں شائع کئے۔ "شہرت سے خطاب" اور "اعتماد" وغیرہ وہی مضامین ہیں جو لی گڑھ میں انھوں نے تحریر کئے۔ بعد کو اُن کے مضامین زمانہ جو منشی دیا زائن نگم کے زیرِ دارت نکلتا تھا اور ادیب، الہ آباد (جو منشی نوبت رائے نظر نکالتے تھے) یا دوسرے شہور رسالوں میں شائع ہوتے رہے۔

حسب ذیل تصانیف جناب تنہا کی تراوشِ قلم کا نتیجہ ہیں:

(۱) شاعرانہ خیالات : جناب تنہا کی ابتدا ہی سے یہ کوشش رہی کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جائیں جو اب تک ہمارے ادب میں مفقود ہیں۔ چنانچہ انگریزی کی بعض نظموں کا اردو ترجمہ کر کے انھوں نے شاعرانہ خیالات ۱۹۱۲ء میں میرٹھ سے شائع کی۔ انگریزی نظموں کا یہ ترجمہ اس قدر زوردار اور پُراثر ہے کہ اصل اور ترجمہ میں صرف زبان ہی کا فرق رہ جاتا ہے ورنہ زبان کی شگفتگی و رعنائی تحسین و تعریف سے بالا ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی نے بھی جو اس وقت تک زندہ تھے اس کتاب کی بے حد داد دی اور لکھا کہ اردو میں ایسی کتابوں کی بہت ضرورت ہے۔ اس کتاب میں ۱۳۲ صفحات ہیں۔

(۲) سیر المصنفین (دو جلدوں میں) یہ کتاب دراصل اردو نثر نگاری کی تاریخ ہے جو دو جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں عطا حسین تحسین اور مصنفین فورٹ ولیم کالج سے لے کر امیر میانی اور غلام غوث جے خیر تک کے بزرگوں کا ذکر ہے۔ دوسری جلد میں سرسید اور ان کے ہم عصروں کا حال ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں پہلی تصنیف تھی کیونکہ اس سے قبل شعراء کے تذکرے ضرور لکھے گئے تھے مگر نثر نگاروں کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کے بعد متعدد کتابیں اس مضمون پر لکھی گئیں لیکن حق یہ ہے کہ اپنی ترتیب، مصنفین کے حالات زندگی، ان کی تحریرات کے نمونوں اور ان پر رائے زنی کے اعتبار سے اب تک اردو میں کوئی تصنیف اس سے بہتر معرض وجود میں نہیں آئی۔

پہلی جلد مولانا تنہا مرحوم نے اپنے صرفہ سے ۱۹۲۳ء میں شائع کی تھی اور دوسری جلد جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۱۹۲۸ء میں شائع کی۔ ۱۹۳۸ء میں مولانا نے پاکستان آکر لاہور سے پہلی جلد کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا جو طبع اول سے ضخامت میں تقریباً ڈیڑھ گنا ہو گیا ہے کیونکہ اس میں بعض اہم معلومات کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو ۱۹۲۳ء میں دستیاب نہیں ہو سکتی تھیں۔ دوسری جلد اب مت دواز سے بازار میں نہیں ملتی۔ چنانچہ مرحوم نے اس جلد کی طبع ثانی کے لئے کتاب میں ضروری ترمیمات اور اضافے کر دیئے تھے تاکہ اس کو

دوبارہ شائع کیا جاسکے۔ کچھ دن سے وہ روپیہ کی فراہمی کا انتظام کرنے میں بھی لگے ہوئے تھے مگر یہ کام ابھی انجام کو پہنچنے نہ پایا تھا کہ اقی کو پیغام اجل آگیا اور دوسری جلد کا دواڑا ادیشن چھپنے سے رہ گیا۔ اے بسا آرزو کہ خاک شدہ!

(۳) تاریخ مغربی یورپ: ۱۹۲۸ء میں جناب تنہا نے سٹراہن سن کی کتاب

*History of Western Europe* کا اردو ترجمہ تاریخ مغربی یورپ (پہلی جلد) جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ذریعہ سے شائع کرایا۔ اُن کا خیال تھا کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جانی چاہئیں جو ہمارے ادب میں نایاب ہیں تاکہ اس کا دامن وسیع سے وسیع تر ہو سکے اور چونکہ اُس وقت تک کوئی اردو کتاب اس مضمون پر موجود نہ تھی انھوں نے یہ کتاب شائع کرنی ضروری سمجھی۔ اس کتاب کی دوسری جلد بھی ایک مدت سے لکھی ہوئی پڑی ہے مگر روپیہ کی قلت کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکی۔

(۴) خیالات اردنگ: ۱۹۳۰ء میں مولانا نے خیالات اردنگ اپنے مرنے سے شائع کی۔ اس میں امریکہ کے مشہور مصنف واشنگٹن اردنگ کے بعض نہایت دلچسپ اور عمدہ مضامین کو اردو زبان میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

(۵) تاریخ امریکہ: ۱۹۳۰ء ہی میں مرحوم کی کتاب تاریخ امریکہ منصفہ شہود پر آئی جو الناظر پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب *Historians History of The World* اور دوسری کتب کی مدد سے تیار کی گئی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے سے پہلے انڈیا میں امریکہ کی کوئی تاریخ موجود نہیں تھی۔

(۶) مرآۃ الشعراء: ۱۹۲۸ء سے مولانا تنہا برابر سیر المصنفین کے انداز پر اردو نظم نگاری کی تاریخ لکھنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے۔ اردو شعراء کے قدیم تذکرے جو بیشتر فارسی زبان میں لکھے گئے تھے یا آپ حیات اور گل رعنا وغیرہ جیسی کتابیں جو اردو میں لکھی گئی تھیں، اردو نظم گوئی کی تبدیلی و ترقی اور شعراء کے انداز سخن پر پائے نئی

یافزافروا ہر شاعر کی جداگانہ خصوصیات دکھانے سے قاصر تھیں۔ لہذا ان کی خواہش تھی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھیں جس میں ہر شاعر پر سیر حاصل تبصرہ اور اُس کے حالات زندگی اور کلام کا بہترین نمونہ قارئین کے سامنے آ سکے۔ غرض یہ کتاب جو مرآۃ الشعراء کے نام سے عالم وجود میں آئی، سترہ، اٹھارہ سال کی مسلسل محنت کے بعد پاکستان آکر لاہور سے شائع ہوئی جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں پہلی جلد اور ۱۹۵۰ء میں دوسری جلد چھپی۔ اس کتاب میں علاوہ ہر شاعر کے حالات زندگی اور اُس کی شاعری پر تبصرہ کے، بہترین شاعری بھی دئے گئے ہیں۔ پہلی جلد میں ولی سے لے کر دو غالب تک شعرا کا ذکر ہے اور دوسری جلد میں داغ و امیر کے دور سے لے کر زمانہ اقبال و جوش و جگر تک شعرا شامل ہیں۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر مصنف کو پنجاب ایڈوائزری بورڈ ٹافکس لاہور نے مبلغ ۲۵۰ روپیہ کا انعام بھی دیا۔ علاوہ ازیں جناب مالک رام صاحب نے جنہوں نے غالب پر بہت سے مضامین لکھے ہیں ایک نہرست اردو کی تلو بہترین کتب کی تیار کی ہے۔ اس میں مرآۃ الشعراء کو بھی شامل کیا ہے۔ مزید یہ کہ یہ تصنیف برٹش میوزیم لندن میں خاص طور پر مصنف سے طلب کر کے رکھی گئی ہے۔ یہاں اس کتاب پر مختلف رسائل نے اپنی جو رائے دی ہے ان کا خلاصہ دینا شاید ناہماسب نہ ہوگا۔

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اپنے سہ ماہی رسالہ اردو کراچی بابت اکتوبر ۱۹۴۹ء (صفحات ۱۴۴ - ۱۵۵) میں تحریر فرمایا ہے: ”قابل مؤلف نے شعرا کے کلام پر نہایت صفائی اور بے باکی سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور اکثر تذکرہ نویسوں کی رائے سے اختلاف کرنے میں مطلق تامل نہیں کیا۔ اس معاملہ میں انہوں نے تنقید کا حق ادا کیا ہے۔“

جناب نیاز فتحپوری مرحوم نے اپنے رسالہ نگار لکھنؤ بابت ستمبر ۱۹۴۹ء (صفحہ ۵ تا ۵۵) میں لکھتے ہیں: ”آپ حیات سے جدید تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوتی ہے لیکن اس میں

یہ نقص ہے کہ وہ مذکرہ سے ہٹ کر ادبی چیز ہو گئی ہے۔ تنہا صاحب کا تذکرہ اس لحاظ سے کہ اس میں تمام مشہور شعراء کا حال و انتخاب کلام جدا جدا نظر آتا ہے اور ہر ایک کی شاعری پر تبصرہ بھی الگ کیا گیا ہے یقیناً زیادہ کار آمد چیز ہے۔ شعراء کے کلام پر جو رائے ظاہر کی ہے وہ بھی بے لاگ ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ تذکرہ یقیناً بہت مفید ہے۔

(۷) تب و تاب: یہ کتاب مولانا تنہا کی نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۵۵ء میں لاہور سے

شائع ہوا اور ۷۲ صفحات پر عادی ہے۔

(۸) مختصر تاریخ ادب اردو: یہ کتاب مولانا تنہا نے اطالوی سفارت خانہ ممبئی

کراچی کی دعوت پر ۱۹۶۳ء میں لکھی تھی جو طلباء کے لئے بید مفید ہے۔ ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔

(۹) سیر المصنفین (جلد سوم): مولانا مرحوم نے سیر المصنفین (جلد سوم) جس میں

اُن کے اپنے معاصر مصنفین کا ذکر ہے لکھنی شروع کر دی تھی اور مولوی عبدالحق، سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دیگر مشہور بزرگوں پر مضامین لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب انشاء اللہ جلد شائع ہوگی۔

بحیثیت انسان مولانا تنہا بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ خلوص و محبت ان کے مزاج

کے اصل جوہر تھے۔ اگرچہ زیادہ تر متین اور سنجیدہ رہتے تھے لیکن بعض اوقات خوش طبعی

کا بھی اظہار فرماتے تھے۔ چھوٹوں پر شفقت اور بڑوں کا احترام ہمیشہ دِل نظر رہتا تھا۔

بچوں سے بھی کبھی کبھی ہنسی کی بات کر لیتے تھے۔ گفتگو عموماً مختصر ہوتی تھی اور غیر متعلق امور

سے احتراز فرماتے تھے۔ ان کی تمام زندگی پاک و صاف گزری اور وہ ہمیشہ صوم و صلوة

کے پابند رہے لیکن عمر کے آخری حصہ میں تمام شب و روز نماز پڑھنے اور تلاوتِ قرآن

میں گزارنے لگے تھے۔ قناعت اُن کی طبیعت میں بدرجہ اولیٰ تھی۔ نمود و نمائش سے

سخت متنفر تھے۔ حرص و ہوا اُن کے پاس نہ پھٹکی تھی اور رمضان کے خدائوں پر ہمیشہ

شاداں و فرجاں رہتے تھے۔ عزم مصمم اور حوصلے کے انسان تھے۔ جس بات کی دھن لگ جاتی تھی اس کو پورا کئے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔ اُن کے صبر و استقلال اور ہمت و محنت کی کوئی انتہا نہیں تھی۔ شکوہ سخی اور غیبت و بدگوئی کو ناپسند کرتے تھے۔ عفو و حلم مزاج میں اس قدر تھا کہ اپنے بدترین دشمن کو بھی معاف کر دیتے تھے۔ انصاف پسندی اور سلاست گوئی اُن کا خاص شعار تھا۔ اپنے عزیزوں اور دوستوں سے خلوص و محبت سے ملتے تھے۔ حب وطن اور اسلام کی محبت کے مقابلہ میں دنیا کی بڑی سے بڑی چیز اُن کے لئے کمaliہ اور بے حقیقت تھی۔ رسول اکرمؐ سے انھیں سچا عشق تھا اور اُن کا نام لینے سے آنکھوں سے سیل اشک رواں ہو جاتا تھا۔

۱۹۳۷ء تک مولانا تنہا میرٹھ میں وکالت کرتے رہے۔ قیام پاکستان پر وہ لاہور تشریف لے آئے، ابتدا میں یہاں بھی کچھ روز وکالت کی۔ بعد میں پنجاب یونیورسٹی نے جب اردو میں ایم اے کلاس کھولی تو اُن سے ایم۔ اے کے طلباء کو درس دینے کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ انھوں نے وکالت ترک کر کے یہ خدمت منظور کر لی اور اورینٹل کالج لاہور میں درس و تدریس کے فرائض نہایت خوش اسلوبی سے انجام دے۔ ۱۹۶۳ء میں لاہور سے کراچی منتقل ہو گئے جہاں اُن کے دو فرزند بہ سلسلہ صحافت نگاری انگریزی روزنامہ ڈان سے ۱۱، ۱۵ سال سے منسلک ہیں۔ باوصف ضعیفی اور کمزوری کے اُن کا شغل عبادتِ تادمِ آخر جاری رہا۔ آخر بتاریخ ۱۹ دسمبر ۱۹۶۶ء بمطابق ۶ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ بعد انتظارِ روزہ و نمازِ مغرب بوقتِ پُر ۹ بجے شبِ انشائی سال کی عمر میں اس دایر فانی سے رطت فرما گئے۔

## غزل

اگر غم ہی شریکِ غم نہ ہوگا  
 امانت سو نپ کر اس نے کہا تھا  
 مجھے سارے جہاں کا غم ہی دیے  
 مرنے انجم کے آگے تم گئے ہو  
 مری آسودگی ہے تشنہ کامی  
 بھری مغل میں کیوں بیٹھا ہوں تنہا  
 بہت عالم ہیں اس کی دلبری کے  
 ابھی راتوں کی سازش چل رہی ہے  
 شراب رنگ و بو کا تذکرہ کیا  
 زمیں ڈوبے گی بارانِ گنہ سے  
 پگھلتی روح میں ڈھل جانے والے  
 تمھاری یاد ہے اور چشمِ پرہیز  
 تو دنیا کا اندھیرا کم نہ ہوگا  
 مگر اس زخم کا مرہم نہ ہوگا  
 ترا اتنا کر م بھی کم نہ ہوگا  
 کہاں تک نور کا عالم نہ ہوگا  
 شکست جام کا کچھ غم نہ ہوگا  
 کوئی اس راز کا محرم نہ ہوگا  
 ہمیشہ ایک ہی عالم نہ ہوگا  
 ابھی کچھ دن اندھیرا کم نہ ہوگا  
 چمن میں قطرہٗ شبنم نہ ہوگا  
 یہاں دامن بھی میرا غم نہ ہوگا  
 یہ شعلہٗ عشق کا دم نہ ہوگا  
 حسین ایسا کوئی موسم نہ ہوگا

مرادل توڑ کر وہ چپ ہیں جاوید

کہ ہر شیشہ تو جامِ جسم نہ ہوگا

## ’غبارِ خاطر‘

’غبارِ خاطر‘ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے اُن خطوں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو انہوں نے قلعہ احمد نگر کے محبس میں قلمبند کیں، اس سے پہلے یہ کئی بار چھپ چکا ہے، اب اسے ساہتیہ اکادمی (نئی دہلی) نے بڑے سلیقہ سے ایک بار پھر چھاپا ہے، اور خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے مشہور مصنف و محقق جناب مالک رام نے اسے ایڈٹ کیا ہے، کتابت و طباعت بہت اچھی ہے اور اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کتابت شدہ کاپیوں کی تصحیح و پروف ریڈنگ کا کام بڑی دیدہ ریزی سے کیا گیا ہے۔ قیمت دس روپے ہے۔

کتاب کا اصل متن ۲۸۳ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے علاوہ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۲۴ صفحے کا مقدمہ ہے اور آخر میں کوئی سو صفحوں پر مشتمل وہ حواشی ہیں جو بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھے گئے ہیں، اس سے آخر میں ’انڈکس‘ اور ’بلیوگریفی‘ کے طور پر مندرجہ ذیل فہرستیں دی گئی ہیں۔

۱۔ فہرستِ اعلام

۲۔ فہرستِ بلاد و اماكن

۳۔ فہرستِ آیات قرآنی واردہ متن

۴۔ فہرستِ کتب واردہ متن

۵۔ فہرستِ کتب آخذ حواشی

عوضہ سے اس کی آرزو تھی کہ غبارِ خاطر کی ترتیب و تدوین کچھ اسی سچ پر کی جائے

مالک دلام صاحب مستحق صدمبار کباد ہیں کہ انہوں نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ  
خبرِ خاطر کے اس ایڈیشن کو دیکھ کر سرد و انبساط کی جو کیفیت طاری ہوئی اسے بیان نہیں  
کیا جاسکتا۔

جو لوگ تنہائی کی گونا گوں کیفیات کے رمز شناس ہیں انہیں اس کا تجربہ ہو گا کہ کیسے  
کیسے خیالات ذہن کی سطح پر اُبھرتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں، خیالات جو غیر مربوط بھی ہوتے  
ہیں اور مربوط بھی، بلاشبہ ایک ادیب، انشا پرداز، دانشور اور منظر گو بھی اس کیفیت  
کا شدت سے تجربہ ہوتا ہے، اس صورت حال میں داخلیت کا عنصر عام طور پر قوی ہوتا ہے،  
اور جی چاہتا ہے کہ اس پر سے پردہ اٹھایا جائے اور کوئی اس کی ایک جھلک ہی دیکھ لے  
عالم تنہائی میں باتیں اُسی کوئی سے ہوتی ہیں جو بہت قریب ہو، اس طرح ایک انجمن بنتی ہے  
اور پردے اٹھتے جاتے ہیں، مولانا آزاد کو بھی یہ معاملہ پیش آیا اور اس طرح کہ وہ  
تین سال تک کسی کو خط بھی نہیں بھیج سکتے تھے، لیکن انہوں نے اپنے خیالات و احساسات  
کی انجمن بجائی اور اپنے صدیقِ کرم سے باتیں شروع کر دیں،

بخیال ملقہ زلف او گر ہے خور و خبتن در آ

اس طرح کی تحریروں سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے ذہن پس منظر کی ایک  
مدت تک نقاب کشائی ہو جاتی ہے جو اس کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ بہت سی باتیں  
ہوتی ہیں جو وہ کھل کر، بعض مصلحتوں کی وجہ سے، کہہ نہیں سکتا، لیکن اپنے ادا شناس  
دوست کو اشاروں میں سمجھا سکتا ہو، اس کی ایک مثال 'خبرِ خاطر' کے آخری مکتوب سے  
دی جاسکتی ہے، مولانا لکھتے ہیں:

اُس بات کی مام طور پر شہرت ہو گئی ہے کہ اسلام کا دینی مزاج فنونِ لطیفہ کے خلاف  
ہے، اور موسیقی عورت شرمیہ میں داخل ہے، حالانکہ اس کی اہلیت اس سے زیادہ کچھ  
نہیں کہ غناء نے سب وسائل کے خیال سے اس بارے میں تشدد کیا، اور یہ تشدد

بھی باب قضا سے تھا، نہ کہ باب تشریع سے۔ قضا کا میدان نہایت وسیع ہے؛ ہر چیز جو مورد استعمال سے کسی مفسدہ کا وسیلہ بن جائے، قضا و تدبیر کی جاسکتی ہے، لیکن اس سے تشریع کا حکم اصلی اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، تَلَّ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؛ لیکن یہ بحث میں یہاں نہیں چھیڑنا چاہتا، یہاں جس زاویہ نگاہ سے معاملہ پر نظر ڈالی جا رہی ہے، وہ دوسرا ہے:

مومن! اے، کیشِ محبت میں کہ سب کچھ ہے روا  
حسرتِ حرمت صہبا و مزایر نہ کمینغ !!

نیز اس قسم کی تحریروں میں ایک طرح کا *Personal touch* ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اظہار خیال کی گرمی اور غلوں کا رنگ اور چوکھا ہو جاتا ہے جس کا اثر قاری کے ذہن پر گہرا پڑتا ہے، اور اسی لئے ایسی تحریروں کی افادیت کا نقش دیر پا ہوتا ہے۔  
مالک رام صاحب کے مقدمہ میں ایک جملہ ہے: ”یوں معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کچھ ایسی باتیں لکھنا چاہتے تھے، جن کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق یا مربوط سلسلہ نہیں تھا۔“ اور جو سطریں لکھی گئی ہیں وہ اسی جملہ پر تبصرہ و وضاحت کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اپنے مقدمہ میں ناضل مرتب نے موانعِ مرحوم کے اسلوبِ بنگارش سے بھی بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ ”زبانِ بیان کے لحاظ سے ان کے اسلوبِ بنگارش کا نقطہ معراج غبارِ خاطر ہے۔۔۔ اُن کی ابتدائی تحریروں میں ناہمواری تھی، مثلاً اہلال اور البلاغ کے دور میں اُن کے ہاں عربی اور فارسی کے ثقیل اور عسیر الفہم جملوں اور ترکیبوں کی بھرمار ہے بے شک ان پرچوں کا خاص مقصد تھا اور ان کے مخاطب بھی تعلیم یافتہ لوگ، بلکہ بہت حد تک طبقہ علماء کے افراد، تھے۔ ان اصحاب سے توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ نہ صرف ان تحریروں

---

۱۔ کہو، خدا کی زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں، کس نے حرام کی ہیں؟

کو سمجھ سکیں گے، بلکہ ان سے لطف اندوز بھی ہوں گے، لیکن اس کے باوجود یہ بھی نہیں کہ  
جاسکا کہ یہ مطالب اس سے آسان تر زبان میں بیان نہیں ہو سکتے تھے۔۔۔ ” مجھے مالک،  
 صاحب کا یہ حق تسلیم ہے کہ وہ مولانا کے اسلوب نگارش کے بارے میں جو رائے چاہیں قائم کر لیں  
 لیکن مجھے بھی یہ حق ہے کہ میں یہ کہوں کہ مولانا کے طرزِ تحریر سے متعلق اظہارِ خیال کرتے وقت ان  
 احتیاط سے کام لینا چاہئے، اور جو خط کشیدہ نکڑا ہے اس کو تو میں فاضل مرتب کی سادگی  
 پر معمول کروں گا، لیکن جہاں تک آزاد کے اسلوب کا معاملہ ہے، میری ناقص رائے یہ  
 ہے کہ مولانا ایسی پہلو دار شخصیتوں کی تحریروں کے مؤلف کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ  
 پہلے ان شخصیتوں کو سمجھا جائے، اسی وقت ان کے نکتہ و فن کی خصوصیتیں ابھر کر سامنے آئیں گی  
 ہمیں یہ بات بھولنی نہیں چاہئے کہ غبارِ خاطر کے چھپنے سے پہلے ہی اردو کے شریکاروں میں  
 بحیثیت ایک صاحب طرزِ نظر نگار مولانا کی شانِ امتیاز قائم ہو چکی تھی، ظاہر ہے کہ جن لوگوں  
 نے ان کا مطالعہ کیا تھا ان کے سامنے تذکرہ، البلاغ و البلاغ، ترجمان القرآن اور خطبات  
 آزاد کی عبارتیں تھیں، حقیقت یہ ہے کہ مولانا اپنی ادبی زندگی کے ہر دور میں منفرد تھے،  
 اور یہ ان کی عبقریت کا ثبوت ہے کہ اپنے ادبی سفر کی ہر منزل میں وہ صاحب طرزِ انشا پر ہوا  
 تھے، اس لئے یہ کہنا کہ ان کی ابتدائی تحریروں میں وہ بچگی نہیں تھی۔۔۔ جو مشق اور مردانہ  
 ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ ” صحیح نہیں، ڈاکٹر سید عابد حسین نے ۱۹۶۴ء میں آل انڈیا ریڈیو  
 سے ایک تقریر نشر کی تھی، عنوان تھا ”مولانا آزاد کا ادبی مقام“ اس میں انہوں نے مولانا  
 آزاد کے اسلوب نگارش سے متعلق ایک خاص پہلو کی طرف اربابِ نظر کی توجہ مبذول  
 کرائی تھی، انہوں نے کہا تھا:

مولانا آزاد کے نکتہ و فن کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نشوونما کے جو مرحلے انہوں  
 نے طے کئے ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک منزل تھا، یعنی ادبی زندگی کے  
 ہر دور میں جس سے وہ گذرے، اور سوچنے اور لکھنے کے ہر طرز میں جو انہوں

نے اختیار کیا، ان کی تحریر میں ایک خاص اپج، انفرادیت اور پگھلائی جاتی تھی اور وہ ہر طرز میں ایک صاحب طرز انشا پرداز کی حیثیت رکھتے تھے۔“

مابد صاحب نے مولانا آزاد کی ادبی زندگی کے تین دور قرار دے دیے ہیں: ”پہلا ۱۲ برس کی عمر سے جب انھوں نے اخباروں اور رسالوں میں لکھنا شروع کیا، ۲۸ برس کی عمر یعنی ۱۹۱۶ء تک جب انھوں نے تذکرہ تصنیف کیا۔ دوسرا اس کے بعد سے ۱۹۳۶ء تک جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے کام میں مصروف رہے۔ تیسرا ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک جب انھوں نے ”خبر غاظر“ کو مکمل کیا۔“ پہلے دور کے آہنگ و اسلوب کو عام طور پر لوگ خطیبانہ کہتے ہیں، مابد صاحب نے اسے زعیمانہ کہا ہے، دوسرے دور میں کلیمانہ انداز ہے اور تیسرے دور میں جدید ادیبانہ اسلوب اور جب علمی مسئلوں سے بحث ہو تو کلیمانہ اسلوب نظر آتا ہے، میرا خیال ہے کہ مولانا کے اسلوب نگارش کا مطالعہ اسی زاویہ نگاہ سے کرنا چاہئے۔

مقدمہ میں ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ ”مولانا مرحوم کے حالات، بالخصوص ابتدائی زمانے کے، اتنی شرح و بسط سے کسی اور جگہ نہیں ملتے، جتنے اس کتاب میں“ یعنی خبر غاظر میں، میرا خیال ہے، کتاب تو اس وقت میرے سامنے نہیں، کہ آناؤ کی کہانی خود آزاد کی زبانی ”ترتیب عبدالرزاق طبع آبادی اس عمومی بیان سے مستثنیٰ کر جا سکتی ہے۔“

خبر غاظر کے اس ایڈیشن کی سب سے بڑی افادیت اس مشقت میں ہے جو فاضل ترب نے مختلف کتابوں اور اشعار کے حوالوں کی تلاش میں اٹھائی ہے، مولانا کا مطالعہ بہت وسیع اور غافلہ قوی تھا، ان کی تحریروں میں دوسری کتابوں کی عبارتیں اور اشعار بکثرت ملتے ہیں، کن کتابوں سے یہ عبارتیں لی گئی ہیں، جو اشعار لکھے گئے ہیں وہ کن شعراء کے ہیں اور کہاں تک وہ اپنی اصلی شکل میں ہیں، جن مصنفوں، تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا ذکر ہے، وہ کس زمانے کے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔۔۔ ان سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگانا بڑی دیدہ ریزی کا کام تھا، مثلاً کسی عبارت کا ماخذ معلوم کرنے کے لئے یہ عین ممکن ہے کہ

جس کتاب میں وہ عبارت ہو وہ کئی جلدوں میں ہو اور ہر جلد پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو، ہم یہ جانتے ہیں کہ قدیم کتابوں کی ترتیب و تدوین اس سنج پر نہیں ہوتی تھی جیسی کہ آج ہوتی ہے، بلکہ دو سطروں کی عبارت کے لئے ہزار دو ہزار صفحوں کا پڑھنا اور پھر مدعا کا حاصل ہونا کتنا مہم کام ہے، مالک رام صاحب نے غبار خاطر کے اس ایڈیشن کی ترتیب میں یہ ساری صبر آزمائشیں طے کی ہیں، غبار خاطر میں ان کے شمار کے مطابق کوئی سات سو شعر ہیں، پوری کوشش کے باوجود ان میں سے ستراسی شعروں کی تخریج نہیں ہو سکی، اس طرح کوئی چھ سو سے زیادہ شعروں کے متعلق ضروری معلومات انھوں نے ہم پہنچا دیں، بلاشبہ یہ ایک بڑا کام ہے مولانا نے بہت سے اشعار کو جس طرح لکھا ہے اور دوا دین میں جس طرح وہ ملتے ہیں، ان میں لفظی فرق ملتا ہے، کہیں کہیں انھوں نے موقع کی مناسبت سے ”دائستہ“ رد و بدل کر دیا ہے، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے جہاں اسے دیکھا تھا وہاں وہ اسی طرح چھپا ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حافظہ سے لغزش ہوئی ہو اور انھیں ایک آدمی لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑا ہو، فاضل مرتب نے ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اشعار کی تخریج کی ہے اور اس طرح کا کام کر کے انھوں نے غبار خاطر کے قارئین کے علم میں اضافہ کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں ایک امکان کی طرف ان کی نظر نہیں گئی، وہ یہ کہ شعر کا معاملہ فوق کا ہوتا ہے، شاعر نے ایک لفظ استعمال کیا۔ میرا ذوق اس لفظ سے مطمئن نہیں، میں اس کی جگہ اپنے ذوق کے مطابق دوسرا لفظ پڑھوں گا، اور بار بار ایسا کرنے سے یہ دوسرا لفظ میری زبان پر اس طرح چڑھ جائے گا اور میرے حافظہ کی لوح پر اس طرح نقش ہو جائے گا کہ میں اس سے بچا بھی پا ہوں تو نہیں بچ سکتا، مثلاً حافظ کا شعر ہے ۔

بیفگن جُرعہ برفاک و حال اہل شوکت ہیں •

کہ از جمشید کو خسر و ہزاراں داستاں دارد

مولانا نے اس شعر کو کہتے وقت 'بیگلن' کی جگہ 'بیشاں' لکھا ہے۔ مرتب نے 'طیلاں' کا مل خواجہ حافظ شیرازی (مطبوعہ تہران، ۱۳۳۹ شمسی) کو تیار دیا۔ حاشیہ میں یہ بتایا ہے کہ مطبوعہ نسخے میں مصرعہ اولیٰ میں 'بیشاں' کی جگہ 'بیگلن' ہے، اہل نظر ادب اس کا ب ذوق جانتے ہیں کہ 'بیشاں' میں اس موقع پر جو بات ہے وہ 'بیگلن' میں نہیں، یہاں تک میں لکھ چکا تھا کہ جی میں آئی کہ میرے پاس دیوان حافظ کا جو نو لکھنوی نسخہ ہے اُسے دیکھوں، دیکھا اور طبیعت خوش ہو گئی، یہ ۱۹۱۷ء کا چھپا ہوا ہے، اور اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے۔

بیشاں جبرئیل بر خاک و حال اہل شوکت بین

کہ از جمشید و کینسر و ہزاراں داستاں وارد

حقیقت یہ ہے کہ حافظ شیرازی بد ذوق نہیں ہو سکتے تھے۔

اب چند باتیں 'حاشی' کے متعلق کہوں گا:

۱۔ حاشی کی ترتیب بہت اچھی ہے اور قاری کے لئے اس طرف رجوع کرنے میں کئی ضروری سہولتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

۲۔ لیکن کئی نوٹ ایسے لکھے گئے ہیں جو غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں، مثلاً الارم کی 'ٹائم' ہیں، ریشواں کار، ٹینک، لیمپ، ریشواں، ایسے لفظ ہیں جو غلط فہم کے پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھنے والا ضرور سمجھتا ہے۔

۳۔ صفحہ ۲۹۲ پر نوٹ نمبر ۱۰ میں لکھا گیا ہے کہ یہ شعر مین

رق الزجاج و رقت العطر

فتشاجھا، فتشاکل الاصر

ابوزہرہ کا نہیں، نہ اس کے دیوان میں نہ، اگرچہ ابو القاسم الزعفرانی نے بھی اُسے ابو نواس

ہی کا بتایا ہے، اس کے برخلاف رافع الصغریٰ نے محاضرات الادباء اور ابن خلدون

ذیات الامیان میں اسے صاحب بن مبادے منسوب کیا ہے، اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

لیکن مرتب نے اپنے قیاس کی معنی یہی صحیح معلوم ہونے کی وجہ نہیں بتائی جو ضروری تھی۔

۳۔ صفحہ ۱۸۱ نوٹ نمبر ۲۱۔ مولانا نے ۱۱ اگست ۱۹۴۹ء کے خط میں ایک عبارت

لکھی ہے جسے میں ضرورتاً نقل کرتا ہوں:

”کوئی زندگی کی کار برآریوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر تان ہو جاتا ہے، کوئی

ان پر تان نہیں ہو سکتا، جو تان نہیں ہو سکتے ان کی حالتیں ہی مختلف ہوتیں۔

اکڑوں کی پیاس ایسے مقصدوں سے سیراب ہو جاتی ہے جو انہیں مشغول رکھ سکیں

لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی؛ وہ

زندگی کا اضطراب بھی چاہتی ہیں۔“

مرتب کانوٹ ہے: ”تیسرے ایڈیشن میں یہاں ”کار برآریوں“ لکھا ہے اور پہلے میں

”کار برآریوں“؛ ٹھیک کار برآریوں ہی ہے اور یہی یہاں اختیار کیا گیا ہے۔“

میں نے اس سلسلہ میں غور کیا تو خیال آیا کہ شاید ”کار برآری“ کا لفظ خالص ہندی نثر اد

ہے اور کام بکالنے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے، اور ایک دور کے معنی غالباً *achievement*

کے بھی ہو سکتے ہیں عبارت کا جو مفہوم ہے وہ ان دونوں مفہوموں سے مختلف محسوس ہوا، اور

یہ بھی خیال آیا کہ مولانا کبھی کسی غریب الفاظ بھی استعمال کر جاتے تھے۔ اس لئے

*Steinhard* کی پرشین انگلش دکنٹری کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس میں ”کار برآری“

کا لفظ تو ملا لیکن ”کار برآری“ نہیں ملا، ”کار برداری“ کے معنی انگریزی میں *Undertaking*

a week دے ہوئے ہیں، جس کے معنی کسی کام کو ہاتھ میں لینے یا مشغول ہو جانے کے

ہیں۔ اب مولانا کی عبارت کو غور سے پڑھئے اور بتائیے کہ ”کار برداری“ صحیح ہے یا

”کار برآری“؟

۴۔ جن معانوں اور تفسیروں پر نوٹ ہیں ان میں یہ کی نظر آئی کہ مولانا نے جس موضوع

بحث کے ضمن میں ان کا ذکر کیا ہے اسے پیش نظر رکھ کر نوٹ میں سواغی حالات کے ساتھ

موضوع سے متعلق مصنف یا فلسفی کا اپنا فکر بھی بتانا چاہئے تھا، مثلاً خط نمبر ۵ میں مولانا نے  
 بے جگہ لکھا ہے :

جیلر نے خیال کیا کہ حقیقت مال کچھ ہی ہو مگر تین البحر والا اختیار کا مذہب اختیار کئے  
 بغیر چاہے نہیں، اُس کی نظر اشاعرہ کے کسب اور شوپن ہار کے ارادہ پر گئی۔  
 ٹ میں شوپن ہار کے نظریہ ارادہ کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ اشاعرہ پر کوئی نوٹ ہے  
 لاکھ موضوع بحث سے متعلق شوپن ہار اور اشعری مشکلوں کے خیالات کی وضاحت ہوتی  
 ہے تھی۔

۶۔ یونانی فلسفہ کے بعض اہم مکاتب خیال پر نوٹ نہیں جو بہت ضروری تھے۔  
 مثلاً رواقیوں، کلیوں اور مشائیوں کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا، حیرت ہے کہ مرتب  
 نے ایسے اہم موضوعات پر نوٹ نہیں لکھے۔ اسی طرح کتاب کے صفحہ ۱۱۰ پر نظریہ مقادیر غرضی  
 (Quantum Theory) کا ذکر ہے، اس سے بہت کم لوگ واقف ہوں گے، اس کی وضاحت  
 بھی ضروری تھی۔

۱۲۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کے مکتوب میں مولانا مرحوم نے اپنی نصیحتی تعلیم کا ذکر کیا ہے، اس  
 ضمن میں کئی کتابوں کے نام آئے ہیں، مثلاً فاطمہ کے پڑھنے والوں میں بھاری اکثریت ایسے  
 لوگوں کی ہے جو ان کتابوں کے نام سے واقف نہیں، یہ کتابیں کس فن کی ہیں اس بات کا  
 ذکر ہی کیا، مثلاً یہ کتابیں : شرح ملا، قطبی، فقہ اکبر، تہذیب، خلاصہ کیدانی، میزان، مشعب  
 صدیا، قانون، مطول، میرزا ہد، ہدایہ — ضروری تھا کہ ان کتابوں سے متعلق چھوٹے  
 چھوٹے نوٹ ہوتے۔

۸۔ صفحہ ۶۵ پر نظیری کا یہ شعر مولانا نے لکھا ہے :

تم کے چوموج بھر بہر سوش تافتن  
 درین بحر پائے چو گر داب بند کن

مالک رام صاحب کا خیال ہے کہ (اور شاید دیوان نظیری میں بھی یوں ہی ہے) 'چوگر داب' کی جگہ 'بگر داب' چاہئے۔ یہاں بھی وہی 'فعلی' والی بات ہوئی، 'چوگر داب' میں جو 'حسن اور مرتع کشی' ہے، وہ 'بگر داب' میں نہیں۔  
۹۔ حواشی میں مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ اور بھی کئی چھوٹی چھوٹی فردگزاشتیں ہیں، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں یہ سب دہر کر دی جائیں گی۔

## ترجمان القرآن جلد دوم

از مولانا ابوالکلام آزاد

طباعت ٹائپ میں بہت اچھی، صفحات ۸۸۳، سن طباعت : ۱۹۶۶ء  
ناشر: سہتیہ اکادمی، نئی دہلی، قیمت : ۲۲ روپے  
دسمبر ۱۹۶۵ء میں سہتیہ اکادمی کی طرف سے شائع کئے جانے والے ترجمان القرآن کے تیسرے ایڈیشن کی پہلی جلد پر تبصرہ کیا گیا تھا، ۶۶ء کے اواخر میں اکادمی نے دوسری جلد بھی شائع کر دی ہے، پہلے خیال تھا کہ صرف تین جلدیں ہوں گی، لیکن مطالعے کی سہولت کے لئے اکادمی نے اب یہ طے کیا ہے کہ پہلی جلد کو چھوڑ کر بقیہ دو جلدوں کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا جائے، اس لئے اس دوسری جلد کے بعد ابھی تین جلدیں اور آئیں گی۔ یہ دوسری جلد سورہ بقرہ سے سورہ انعام تک کے ترجمے اور تفسیر پر مشتمل ہے۔ اشاریہ اور حواشی الگ سے ہیں۔

پہلی جلد کا پیش لفظ صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے لکھا تھا اور یہ بتایا تھا کہ جدید ایڈیشن کی خصوصیات کیا ہیں، اس کے بخوار کی یہاں ضرورت نہیں۔  
مولانا مرحوم نے برسوں قرآن کریم کے مطالعے اور اس کی تعلیمات پر غور و فکر میں گزارے،

ترجمان القرآن اس سب کا چوڑا ہے، قدیم طرز پر سوچنے والے علماء پورے طور پر اُن نتائج سے مطمئن نہیں تھے جو مولانا نے قرآنی تعلیمات سے اخذ کئے تھے، مگر ان میں سے ایک ہی ایسا نہیں تھا جو اپنے اختلاف کو ایسے دلائل کے ساتھ پیش کرتا کہ لوگ اس کی بات مان لیتے، دوسری خصوصیت مولانا کی یہ تھی کہ تاریخ عالم کا مطالعہ ان کا اچھا تھا، وہ بیسویں صدی کے افکار سے بھی واقف تھے، اس پر مڑو یہ کہ ان کے قلم میں جادو تھا، یہ خوبیاں ان کے ہمعصر علمائے ہند میں اور کسی کے یہاں نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اُن کے ترجمان القرآن کی قدر زیادہ ہوئی، کیا اچھا ہو کہ ہمارے علماء بھی اس کا مطالعہ تعصبات ذہنی سے بالاتر ہو کر کریں اور عربی مدرسوں کے نصاب میں اسے داخل کر لیں۔

شاعر (کرشن چندر نمبر) ترتیب دینے والے: اعجاز صدیقی اور مہنڈ ناتھ

صفحات ۷۱۰، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ: ماہنامہ شاعر، قصر الادب، بمبئی ۷ بی۔سی

اس میں کوئی شبہ نہیں شاعر کا یہ رخص نمبر بڑا دیدہ زیب ہے، کتابت اچھی اور طباعت عمدہ ہے، سرورق خوبصورت ہے اس طرح کہ اس کی سادگی میں بھی ایک پُرکاری ہے، اور بار بار دیکھنے کو جی چاہتا ہے، معنوی خوبیاں بھی اس نمبر کی بہت ہیں۔ کرشن چندر نے بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اُس کا کافی حصہ ہمارے ادب کا بڑا اعزیز سرمایہ ہے، اعجاز صدیقی صاحب نے یہ حسین نمبر شائع کر کے اس حقیقت کا بڑا حسین اعتراف کیا ہے، پڑھنے اور کرشن چندر کی شخصیت اور ان کے ادب کو سمجھنے کے لئے اس میں بہت کچھ ہے، اس کے لئے ادارہ شاعر ہم سب کی شکرگزاری کا مستحق ہے۔

مجلہ سیفیہ مرتب: عبدالقوی دمنوی اور دوسرا اراکین مجلس ادارت

شائع کردہ: سیفیہ کالج بھوپال

صفحات ۳۲۰، سن اشاعت ۱۹۶۶-۶۷

یہ سیفیہ کالج بھوپال کامیگزین ہے، اس کالج کی عمر اگرچہ بہت کم ہے لیکن اس کے شعبہ اردو کی علمی کارگزاریوں نے ملک کے ادبی مطلقوں کی توجہ اپنی طرف منطف کرلی ہے، اس نمبر کے مضامین بھی لائق مطالعہ ہیں، لکھائی اور چھپائی بھی اچھی ہے، اس میں زیادہ تر اساتذہ اور طلباء کی قلمی کاوشیں شامل ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیفیہ کالج میں لوگوں کو لکھنے اور محنت سے لکھنے کا شوق ہے۔ لیکن اس کی گنجائش ابھی کافی ہے کہ اسے بہتر اور معیاری بنایا جائے۔

”گفتگو“

مدیر: سردار جعفری

سالانہ چندہ: بیس روپے

مقام اشاعت: ۲۰ کھنیاں بھون، جھٹاٹاروڈ، ممبئی ۷۰

یہ سہ ماہی رسالہ ہے، ۱۹۶۷ء کے شروع میں اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس کے مدیر سردار جعفری ہیں اور یہ بات اس کی ضمانت ہے کہ رسالہ معیاری ہے اور اس کی ترقی کے بہت امکانات ہیں بشرطیکہ لکھنے والوں کا تعاون اسے حاصل ہوا۔ پیش گفتار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو ادب کے موجودہ ہیجانی اور بحرانی دور میں نئے لکھنے والوں کو جس معتمد رہنمائی کی ضرورت ہے وہ مہیا کی جائے، ایسے دور میں جب قدیم بدل رہی ہیں، اور عبوری دور کا اضطراب ابھی نہ معلوم کب تک قائم رہے، ایسے ادیبوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے جو ”تذبذب، تشکیک اور بے دلی

کی نیم تاریک، نیم روشن فضاؤں سے گزر رہے ہیں " ضرورت ہے کہ وہ لکھیں اور ان کی تحریروں پر تنقید و تفریط بھی چھیے، اس طرح ایک نہ ایک دن وہ اپنی منزل کو پالیں گے اور انسانیت کی خدمت کر جائیں گے۔ ادب اور تہذیب کی ترجمانی اور خدمت کے لئے یہ رسالہ شعوری کوشش کا عزم رکھتا ہے، جو مضامین، کہانیاں اور نظمیں وغیرہ اس میں چپی ہیں وہ سب اس عزم کی ترجمان ہیں، ترتیب اس کی مقبول اور اچھی ہے، امید ہے کہ یہ رسالہ مقبول ہوگا۔

ضیاء الحسن فاروقی

جدید اردو شاعری پر پہلی بسیط اور گراں قدر کتاب

# کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر

کا آپ کی ذاتی لائبریری، اسکول اور کالجوں میں رہنا ضروری ہے

از: ڈاکٹر ممتاز احمد

ایم اے، پی ایچ ڈی

قیمت: تین روپے پچاس پیسے

لے کے پتے: (۱) بہار اردو رائٹس سرکل پوسٹ بکس ۳۱ پٹنہ ۸۵  
(۲) کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ ۸۵



**پھول کی طرح تروتازہ**

آر جلدی امراض یا فساد خون کی  
مشکات، سو تو چہرہ پر شمرہ نظر آتا ہے

**خون صفا**

پھیپھڑے، جھنجھ، غارس اور دوسرے نجات دہنے  
کے سبب اور چہرے کو پھول کی طرح تروتازہ کرتا ہے

دواخانہ طبی کالج، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ



The Monthly JAMIA  
P. O. Indian Nagar, New Delhi-22

# APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**DIARRHOEA  
& CHOLERA  
OMNI**

These Remedies are available at all  
Medicine Stores and Chemists.

For more information

write to

Dr. B. S. Chatterjee, 11, Park Road, New Delhi-22

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی چھپڑ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳۵
--------	----------------------	----------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ کچھ نانی کے بارے میں جناب انور صدیقی ۱۱۹
- ۳۔ مغربی ایشیا، (۱) عرب نقطہ نظر جناب جی، رشیدی ۱۲۶
- (۲) اسرائیلی نقطہ نظر جناب اے، اوڈیڈ ۱۳۴
- ۴۔ ہندی ناول مترجم: جناب سید جعفر رضا بکراہی ۱۳۴
- ۵۔ مراسلہ امیر صاحب جناب رادھے شیاام پاشک ۱۳۲
- ۶۔ تعارف و تبصرہ جناب سید رشید احمد ۱۳۶
- (۱) شورش کاشمیری کے مجموعے لطیف اعظمی ۱۵۲
- (۲) حکیم الدین احمد کے شاعری پر ایک نظر جناب محمد یونس
- (۳) ۲۴ نظمیں - ایک ہیئت ایک بغاوت لطیف اعظمی
- ۷۔ کوائف جامعہ (۱) تقسیم ہند کے سینہ میں محبت ماکاں شرکت ۱۶۳
- (۲) طلبہ سے خطاب
- (۳) مصلحتیں ان کا تعارفی طبع

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی<sup>۲۵</sup>

---

ملاحظہ و ناشر: عبداللطیف اعظمی    مطبوعہ: یونین پریس دہلی    پائیش: خیال پریس دہلی

## شذرات

ایک بار پھر اردو کا مسئلہ زور شور سے اٹھا ہے اور شروع میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اتر پردیش اور بہار میں اردو کے حامیوں کو کچھ نہ کچھ کامیابی ضرور ہوگی، لیکن چند دنوں سے جو خبریں آرہی ہیں وہ بہت مایوس کن ہیں، ان ریاستوں میں اس وقت ٹی جی وزارتیں ہیں، اور ان میں جن سنگھ کا پلہ بھاری ہے اور وہ کسی طرح اس پر راضی نہیں ہے کہ اردو زبان کو ملانا زبان یا دوسری سرکاری زبان کی حیثیت سے قانوناً تسلیم کر لیا جائے، ان ریاستوں میں جنہیں ہم ترقی پسند جماعتیں کہتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے کہ کہیں جن سنگھ وزارت سے کنارہ کش نہ ہو جائے اور کانگرس برسرِ اقتدار آجائے، اردو کو اس کا جائز حق دلانے سے گریز کر رہی ہیں، یہ صورت حال نہ صرف ایسی ترقی پسند جماعتوں کے لئے بلکہ پورے ملک کے لئے خطرناک ہے، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ "اینٹی اردو ایجیٹیشن" اور تشدد و فساد کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے، رانچی کا حالیہ فساد جس کی نوعیت لسانی کم اور سیاسی زیادہ ہے، اسی صورت حال کی نشاندہی کر رہا ہے،

اردو کے مطالبات کچھ زیادہ نہیں، وہ تو صرف اس کی آرزو مند ہے کہ جس ملک میں وہ پیدا ہوئی، پٹی، بڑی، اُس ملک میں اسے زندہ رہنے دیا جائے، اسے وہ اپنا حق سمجھتی ہے اور اس سلسلے میں وہ صرف یہ چاہتی ہے کہ اتر پردیش، بہار اور دہلی میں اسے قانونی حیثیت حاصل ہو، اردو ہندی کے مقابل کوئی نمایاں جگہ نہیں چاہتی، ہندی سارے ملک کی سرکاری زبان ہے،

اس کی ترقی و تعمیر اعلیٰ پیمانے پر رہنی چاہئے، لیکن اردو کو اپنی تہذیبی حیثیت سے اس ملک میں جو جگہ حاصل ہے، وہ نہ صرف برقرار رہنی چاہئے بلکہ قانونی سطح پر اسے ترقی کرنے کا موقع بھی ملنا چاہئے، گزشتہ بیس سال میں اسے ختم کرنے کے جو طریقے اختیار کئے گئے ہیں وہ ہمارے جمہوری اور نیشنل کے لئے چیلنج ہیں، کچھ دنوں اور اگر یہی صور حال رہی تو اردو کے باقی رہنے کے امکانات اور کم ہو جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ صورت حال ملک اور قوم کے ضمیر پر ایک بار ہے، اردو اگر زندہ زبان کی حیثیت سے ختم ہو گئی تو بھارت کی آتما بھارت باسیوں کو کبھی معاف نہ کرے گی۔

لیکن معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے، فرض کریں بجائے کہ اتر پردیش، بہار اور دہلی میں اردو کی کوئی قانونی حیثیت ہو جائے تو کیا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی بقا کا سامان ہو گیا؟ ہمارا خیال ہے کہ اس کے بعد اردو والوں پر اور بھی بڑی ذمہ داری عائد ہوگی، وہ یہ کہ اس کے لئے کوشش کرنی ہوگی کہ جو قانونی فیصلہ ہوتا ہے اس پر عمل ہو، لیکن حقیقت میں اردو کے مستقبل کا اصل انحصار اس پر ہو گا کہ اردو والے خود اس کی ترقی و بقا کے لئے کیا کرتے ہیں، اب تک، اگر سچ پوچھا جائے تو سوائے شکایت کرنے کے اردو دوستوں نے اپنی زبان کے لئے کچھ نہیں کیا، اردو کتابوں اور اخباروں کی نکاسی کا جو عالم ہے وہ کتب فروشوں اور اخبار والوں سے پوچھئے، اسکولوں اور کالجز میں اردو گھرانوں کے طالب علموں کا اردو زبان کے بارے میں جو حال ہے وہ دیکھئے، آپ کو اندازہ ہو گا کہ خود اردو والوں نے اردو کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو اپنے دوستوں کی مجرمانہ غفلت اور اپنے دشمنوں کی ظالمانہ تنگ نظری دونوں کا شکار ہوئی ہے۔

افسوس تو اس پر ہوتا ہے کہ جو لوگ تنگ نظری کی بنا پر اردو کو اس کا جائز حق نہیں دینا چاہتے، وہی، دوسری طرف، ملک میں بڑھتی ہوئی تنگ نظری اور کوتاہ اندیشی کا ماتم کرتے ہیں،

نا طعہ سر بگریہاں کرے کیا کہنے

صرف ایک مثال کافی ہے، ہم جانتے ہیں کہ پرجا سوسائٹی پارٹی اس کے لئے تیار نہیں ہے کہ چاہے

وہ غلط مذاقیں جن میں وہ شریک ہو، باقی رہیں یا نہ رہیں، وہ اُردو کے ساتھ انصاف کرنے کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرے گی، وہ اس لسانی تنگ نظری کو قبول کر لے گی لیکن وہ علاقائی تنگ نظری کا ردِ ناروئے گی، ہمارے نزدیک ہر طرح کی تنگ نظری ملک اور قوم کے لئے مفرت رساں ہو، ایک چیز جو بُری ہے وہ کسی سیاسی مصلحت کی بنا پر قابلِ قبول نہیں ہونی چاہئے،

۱۱ اگست کو پرباشلسٹ پارٹی کی مجلسِ عامہ نے نئی دہلی میں ایک تجویز منظور کی جس میں اس بات پر گہری تشویش ظاہر کی گئی ہے کہ ملک میں علاقائی تعصب زور پکڑ رہا ہے جس کی ایک شکل بمبئی کی شیوسینا تحریک ہے۔ ایک کہادت ہے کہ گندم از گندم برید جو زجو، سو یہی صورت حال فکر و عمل کی تمام راہوں میں ظاہر ہوتی ہے، نیک خیال اور نیک عمل کی تعلیم اسی لئے دنیا کے تمام بڑے مذاہب نے دی ہے، بُرا خیال اور بُرا عمل، خواہ وہ آج کے حالات میں لسانی تنگ نظری کے روپ میں ظاہر ہو یا علاقائی تعصب کی شکل میں، میرا ہر اور اس کے بُرے نتیجے نکلیں گے، ایک قدم غلط اٹھتا ہے اور پھر آگے دوسرے قدم بھی غلط پڑتے ہیں، نفرت کا جذبہ اگر دلوں میں جاگزیں ہو جائے تو پھر زندگی کے کسی شعبہ میں محبت اور رواداری کی آرزو نہیں کرنی چاہئے، ہمارا عزیز وطن اس وقت بڑے کٹھن دور سے گزر رہا ہے۔ غذائی مشکلیں، سحاشی پریشانیوں اور بین الاقوامی الجھنیں کیا کم ہیں کہ ہم تعصب اور تنگ نظری کی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں، اور اس کے بعد یہ دعویٰ بھی کریں کہ ہم محب وطن ہیں، ہم دیش بھگت ہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے :

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں آپ ہی خود کشی کیے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

شاعر کا اس شعر میں تاریخی معالروں سے خطاب تھا اور بتانا یہ مقصود تھا کہ مغربی تہذیب کی ماڈ پتی اور روحانی اور اخلاقی اقدار سے اس کی بیزاری اسے لے ڈوبے گی، تہذیب وہی پائدار اور حکم ہوتی ہے جن کی بنیاد روحانی اور مادی قدروں کے خوشگوار توازن پر قائم ہو — لیکن

آج چین میں تہذیبی انقلاب کے نام پر خانہ جنگی کی جو مصیبت آئی ہوئی ہے اس پر بھی فیہ صرصادق آتا ہے

کوئی چودہ مہینے ہوئے چین میں سرخ محافلوں نے جن کے پیچھے ماؤزی تنگ کی پوری طاقت تھی، تہذیبی انقلاب کا نعرو بلند کیا اور تہذیب کے نام پر اس قدیم ملک میں تہذیب و شائستگی پر جو کچھ بیتی اس کی کہانی بڑی دردناک ہے، کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید کنفیوشی اس اور لاؤتسے کہیں اور پیدا ہوئے تھے، اور ان کے بتائے ہوئے زندگی گزارنے کے شرفانہ اصول کسی اور دھرتی کی آواز تھی، آج ماؤزی تنگ کے خیالات اور ان کا بتایا ہوا اشتراکی فلسفہ خود چین کی قدیم تہذیب کے نقوش کو مٹا دینا چاہتا ہے، تہذیب کا دھارا مسلسل ہوتا ہے، اس کی چشمہ وہ کہیں ماضی میں ہوتا ہے، یہ ایک دن میں نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، انسانی تہذیب جیسی کہ یہ آج ہے تو مول کی ہزاروں برس کی ذہنی، روحانی اور مادی کوششوں کا نتیجہ ہے، یہ ہم سب کی، بالخصوص مذہب و ملت اور رنگ و نسل، مشترک میراث ہے، آج نیولائی عہد میں ماؤ کا فلسفہ اس میراث کو یہ کہہ کر نیست و نابود کرنے کے در پے ہے کہ جنگ ناگزیر ہے، کیا انسانیت کا ضمیر اس بوجھ کو برداشت کر سکتا ہے اور اگر کر سکتا ہے تو کتنے دن ؟

ہمارا خیال ہے کہ خود چینی عوام کا ضمیر اس بوجھ کو نہیں برداشت کر پا رہا ہے۔ چنانچہ ماؤ کا تہذیبی انقلاب اب خانہ جنگی کی صورت میں بدل گیا ہے اور چین کے ایک سرکاری اخبار نے لکھا ہے کہ ”اقتدار کی یہ جنگ بیس سے لے کر پچاس برس تک چل سکتی ہے۔ سیاسی لیڈروں کی طرح فوجی لیڈر بھی کئی کئی دھڑوں میں بٹ گئے ہیں اور اس وقت کم و بیش طوائف الملوک کی کیفیت پائی جاتی ہے۔“ خانہ جنگی کی لعنتیں بہت پیچیدہ، طویل اور گنگناؤں ہوتی ہیں۔ چین میں یہ صورت حال ناگزیر ہو گئی ہے اور یہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ چین کی نئی تہذیب کا آشیانہ ماؤزی تنگ کا فلسفہ بہت ہی نازک شاخ پر بنانا چاہتا ہے۔

## کچھ فانی کے بارے میں

دورِ جدید میں شخصیت اور فن کے رشتے پر جس قدر بھی بحثیں ہوئی ہیں ان کے حاصل پر اگر غور کیا جائے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بحث ابھی شروع ہی نہ ہوئی ہو۔ شخصی ادب یا شاعری کو برگزیدہ کہا جائے یا غیر شخصی ادب اور شاعری کو؟ یہ مسئلہ کم از کم اردو کے ناقدین کی دسترس سے باہر معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ فن ایک مخصوص نوعیت کے تخلیقی عمل کی تکمیل ہے جو ادیب کے باطن میں شروع ہوتا ہے اور اس کے بہت سارے مرحلے اس کے وجدان کی خلوتوں میں ابھرتے اور ٹٹتے ہیں، اس حیثیت سے شاعری کا رشتہ شاعر کی داخلی شخصیت سے بہت گہرا ہو جاتا ہے، جدید نفسیات نے شخصیت اور فن کے رشتے کو اور بھی معنی خیز بنا کر پیش کیا ہے۔ اب شاعری جذبات سے فرار کے بجائے جذبات اور شخصیت میں فرار بن گئی ہے۔ یہ بات کم از کم دنیا کی فنائی شاعری پر صادق آتی ہے۔ ہمارے ادب میں جہاں نقد و نظر کے بہت سارے اصول مغربی ادب سے مستعار لئے گئے ہیں وہیں ادب کو شخصیت کے اظہار کی حیثیت سے دیکھنے کا بھی انداز مغربی تنقید کا رہنما بنتا ہے مگر اس سلسلے میں عمل کا میاب تنقیدوں کی تعداد انتہائی مختصر ہے۔ فانی کے سلسلے میں جتنی بھی غلط فہمیاں ہمارے ناقدین کے رویے نے پیدا کر دی ہیں ان کا سبب شخصیت کی اسی دوئی میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ فانی کو کسی نے یا سیات کا امام کہا، کسی کو ان کے ہاں گورستانی نصائے سرائی، کسی کو ان کا کلام ٹرہ کر لکھنؤ کا چپ تغزیہ یاد

آیا اور کسی نے ان کی شاعری کو متوسط طبقے کی انفرادیت کی شکست کی آواز کہا۔ بعض ناقدین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان کی شاعری میں ایک طرح کا مذہبی شیخ پایا جاتا ہے۔ جب ہم اتنی ساری رایوں پر غور کرتے ہیں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا ابھی قافی کو سمجھنے کی کوئی منصفانہ کوشش نہیں کی گئی۔

قافی کو یاس پسند اور قنوطی کہہ دینا طالب علموں سے لے کر اردو ادب کے معلموں تک میں ایک عام بات رہی ہے، اس سلسلے میں یاس پسندی اور قنوطیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے فن کو ایک زندہ اور متحرک کل کی حیثیت سے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہمارے یہاں اس طرح کی بے راہ رویاں راہ پا گئی ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ قافی کی شاعری کو رسمی یا رواجی انداز نظر سے ہٹ کر دیکھنے کی کوشش کی جائے اور ان کی شاعری کے جو حیات آفریں اور قوت شفا رکھنے والے عناصر ہیں انہیں منظر عام پر لایا جائے۔

میرا خیال ہے کہ قافی کے غم کے پیچھے ایک زبردست تہیج، ایک جانکاہ سفر، اور ایک پُر اشتیاق سعی جستجو کی کار فرمائی ہے۔ اس سفر اور جستجو میں قافی بعض نفسیاتی اسباب کی بنا پر ناکام رہے۔ اس المیہ ناکامی کی وجہ سے ان کی شاعری کی لئے پرسوز ہو گئی جسے ہمارے ناقدین سہل انگاری کی بنا پر قنوطیت کا نام دے دیتے ہیں

غالباً اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہ ہو گا کہ زندگی کی تلہیر تزکیہ کے لئے غم و حواں جذبہ نشاط سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ خوشی مجرمانہ ہو سکتی ہے مگر غم معصوم ہوتا ہے۔ آسکر وائلڈ غم کی تلہیر قوت اور اس کے تقدس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جہاں غم ہے وہاں کی زمین سرزمین تقدس ہے۔ دراصل کیفیت نشاط میں معنویتیں اور گہرائیاں اُس وقت پیدا ہوتی ہیں جب غم کی زندہ و تابندہ

گہرائیوں سے ابھری ہوئے خالص جذبہ نشاط صرف ایک تلافی پسند کی مجرمانہ طبیعت و طبیعت  
 کا غماز ہوتا ہے۔ علاوہ انہی تخلیق قوت کے اعتبار سے بھی جذبہ غم نشاط کے مقابلہ میں زیادہ  
 تعمیری ہوتا ہے۔ غم ابتدائے تخلیق ہے اور مسرت اتمام تخلیق۔ اس وجہ سے تخلیق کا ڈھول  
 کے لئے جذبہ غم ناگزیر ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کائنات کے ہر منظر میں تخلیق کرب کی  
 نشانیاں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اثر انگیزی کے نقطہ نظر سے بھی الہیہ تخلیقات  
 زیادہ پائدار اور زیادہ دُور رس ہوتی ہیں۔ ہمیں غم زیادہ متاثر کرتا ہے اور اس کا  
 تاثر بھی بڑی حد تک جاوداں ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسرت ایک لمحہ گریزِ پاپ ہے اور غم  
 ابد کی طرح وسیع اور لامتناہی ہے۔ دنیا کے الہیہ نگار شعراء اور ادباء کے مطالعہ سے  
 ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی رو میں واقعہ انتہائی حسین ہیں۔ برخلاف اس کے  
 طریقہ نگاروں کے یہاں ہمیں ایک کھوکھلی مسرت اور بعض اوقات ایک پست قسم کی جلن  
 کا احساس ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ ارسٹوفینس کے مقابلے میں اسکائس اور یروڈیز کو  
 ہم اتنی ساری صدیاں گزر جانے کے بعد بھی پڑھتے اور متاثر ہوتے ہیں۔ بن جالسن کے  
 مقابلے میں شیکسپیر ہمیں آج بھی بڑی شدت سے متاثر کرتا ہے۔ گوٹے کی دُور تھر کی  
 داستان غم اور شیوہ بریاں کی رینے کی گرفت ہماری روحوں پر آج بھی اتنی ہی مضبوط  
 ہے جتنی کہ انیسویں صدی میں تھی۔ ہمارے ائمہ ادب الہیہ ادب کی اس مقبولیت اور  
 اثر انگیزی کی آخر کیا وجہ یہ کریں گے ؟

تعب تو اس بات پر ہے کہ تیر کا احیاء تو ہو رہا ہے مگر فانی نہ جانے کس جرم کی  
 کی پاداش میں ہمدید ہوتے ہوئے بھی قصہ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ مجھے یہ تسلیم ہے  
 کہ ہر دور کے محرکات غم مختلف ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں مگر تعب ہے کہ جدید نسل کو تیر  
 کے یہاں اپنے دور کے آئینہ خانوں کی شکست کی آواز تو سنائی دیتی ہے مگر فانی  
 جو ہمارے دور کے خرابہ دار کا ماتم مجسم ہیں ان کی طرف لوگوں کی توجہ کیوں نہیں

ہوتی؟ تیرے یہاں اپنے دور کی پر آشوب زندگی کی پرچائیاں ضرور ہیں مگر ان کی نعمیت بڑی حد تک ذاتی اور انفرادی ہے۔ ان کچھ یہاں وہ تشکیک اور تحقیر نہیں ملتا جو ہماری صدی کا خاصہ بن چکا ہے۔ میرے خیال میں فانی اُس تشکیک یا تلاش کی تکمیل ہیں جس کی ابتداء غالب کی غزلوں سے ہوئی تھی۔ اس اعتبار سے فانی ہمارے منتشر ہوتے ہوئے تہذیبی ڈھانچے اور لمحہ بہ لمحہ بھرتی ہوئی اقدار کی پُرالم آواز ہیں۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ ان کے غم کے تمام تر عناصر قابل قبول ہیں لیکن اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ ان کی شاعری ہماری تہذیب کی حسی تنقید ہے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہئے کہ آخر ہمارے نظام اقدار میں وہ کون سی خامیاں اور خرابیاں تھیں جنہوں نے فانی جیسے شاعر کو جنم دیا۔ دراصل افراد کے جذباتی رد عمل پر سماج اور تہذیب کی گہری پرچائیاں ہوتی ہیں، اس لحاظ پر فانی کی پوری شاعری ایک تہذیبی تنقید ہے۔

فانی جدید زمانہ اور زندگی سے نا آسودہ رہے، اس نا آسودگی کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے ماحول اور سماج سے نا آسودہ تھے، ان کو اس بات کا احساس تھا کہ موجودہ نظام زندگی نسل انسانی کے لئے تباہ کن ہے، اس نظام کے بیج سے جو بھی پودا اُگے گا وہ ہمیشہ نسل انسانی کے لئے سہم قاتل ثابت ہوگا۔ یہی احساس تھا جس نے فانی کو تلاش و جستجو پر آمادہ کیا۔ یہی نہیں کہ فانی کو سماجی زندگی سے نا آسودگی تھی بلکہ انھیں مظاہر کائنات میں بھی ایک طرح کا انتشار و اختلال نظر آتا تھا۔ ہر بڑے اور حساس شاعر کی طرح وہ اس کائنات کے پس پردہ قوتوں کا راز جاننا چاہتے تھے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھیں وٹنن یا خواب عرفان کی تلاش تھی۔ اس تلاش کے لئے انھوں نے کسی مروجہ ضابطے یا طریقے کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس عظیم ہم پردہ تنہا کھل پڑے، بے ساندہ سامان۔ غالباً وہ اپنے دور کی اس عقلیت کے پروردہ تھے جو مغرب کے نیا اثر مل گڑھ میں پروان چڑھ رہی تھی۔ ممکن ہے وہ مل گڑھ کے قیام کے دوران جدید فلسفہ عقلیت سے متاثر

ہمے ہوں جس میں فانی ادراک پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ فانی نے زندگی اور کائنات کو سمجھنے کے لئے کسی ہمہ گیر نقطہ نظر کا سہارا نہیں لیا۔ اسی وجہ سے انھیں اس مہم میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اقبال کے ذہنی سفر میں بھی ایک ایسی ہی منزل آئی تھی مگر انھیں بہت جلد انسانی عقل کی نارسائی کا احساس ہو گیا اور انھوں نے اسلامی تصورات کی روشنی میں وہ کائناتی بصیرت حاصل کر لی جس کی وجہ سے ان کی شاعری اور شخصیت کا اعتبار و انتفاع قائم ہوا۔ شاید فانی کو اس قسم کے کسی مضابطہ ادراک کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں راحت منزل سے زیادہ نشاۃِ حیل عزیز رہا ہو:

گرم روہوں، نقش پابنتے گئے، چلتے گئے  
سلک اپنا امتیازِ جاہ و منزل نہیں

ہائے اُس بزم میں وہ شوق و تحیر کا ہجوم  
دل بے تاب کوئی، دیدہ حیراں کوئی

کوئی دل میں نہیں آیا تو پھر یہ داغِ دل کیا ہے  
بتا اے عشق یہ کس چور کا نقش کف پا ہے  
اس طرح کی بے سرو سامان ہجوریاں تشکیک و تحیر نہ پیدا کرتیں تو کیا کرتیں؟  
غالب کی شاعری میں بھی کہیں کہیں ایسی ہی مفکرانہ بیچینی کا احساس ہوتا ہے اور غالباً غزل میں اس سوچ بچار، اس تحیر و تشکیک کی ابتداء غالب ہی سے ہوئی۔ فانی اس حیثیت سے فانی کی ہمہ تن تدابیر کا بل فراموش کر دی ہیں فانی کائناتی مسائل پر زیادہ دیر تک اور دور تک سمجھتے ہیں خواہ اس کا انجام ذہنی کرب ہی کیوں نہ ہو۔ غالب تشکیک و تحیر کا اظہار تو کرتے ہیں مگر اس کا انجام ان کے ذہن نشا نہیں ہوتا تو وہ مایوس بھی نہیں ہوتے۔ غالباً غالب کا

مجموعی رنگ اس حیثیت سے نشاطیہ تشلیک کا ہے۔ انھیں تھیر میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ تلاش میں ناکامی کسی قسم کی شکست خوردگی یا مغلوبیت میں مبتلا نہیں کرتی اور پھر ان کے یہاں جو تھیر ہے اس میں درد و کرب کی تھیر تھرا ہٹوں کے بجائے ایک پر کیف نشاط ہے برخلاف اس کے قانی کی شاعری میں اگر کہیں تھیر کی کیفیت ملتی ہے تو اس کی نوعیت نشاطیہ تھیر کی نہیں بلکہ المیہ تھیر کی ہے۔ فکری اعتبار سے یہی وہ نقطہ امتیاز ہے جو غالب کو قانی سے الگ کرتا ہے

میرے خیال میں نہ تو قانی کو عدم پسند (NIHILIST) کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی قنوطی۔ ان کے یہاں ایک درمیانی کیفیت ملتی ہے جسے ہارڈی کی اصطلاح میں (MELIORISM) کہا جاسکتا ہے جس کا ترجمہ فراق صاحب نے ارتقائیت کیا ہے۔ اس تصور کی رُو سے دنیا رنج و محن کی وادی سے گزرتی ہوئی رنج و محن کی منزل تک نہیں بلکہ نشاط حیات کی منزل کی طرف جا رہی ہے۔ اسی وجہ سے قانی کے کلام میں درد و داغ کے ہوتے ہوئے بھی ہمیں اذیت کوش اور کلفت پسندی کا احساس نہیں ہوتا۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے جذبہ غم کو میر کے بعد شاعری میں کلاسکس کا درجہ دلایا۔ وہ صرف غم کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ اس کی تہذیب بھی کرتے ہیں۔ قانی، میر کے بعد اردو کے پہلے شاعر ہیں جن کی شاعری میں ایک تطہیری اور تزکیائی کیفیت ملتی ہے۔ یہ بات ہمارے معاشرے کی ذہنی صحت اور ارتقاء کے لئے بڑی ہی اہم اور بابرکت ہے اس لئے کہ بقول نطشے ساری انسانی ترقی جذبہ غم کے روحانی بننے کا دوسرا نام ہے۔

اب اس بات کا وقت آگیا ہے کہ قانی کی شاعری کے فکری عنصر کو نمایاں کیا جائے۔ میرے خیال میں قانی کو اگر مل گڑھ تحریک کی ابتدائی عقلیت پسندی کے خلاف روحانی بانی کی حیثیت سے پیش کیا جائے تو ان کی فکری حیثیت اور حکم ہو جائے گی۔ علی محمد تحریک کا

یادی مزاج کچھ اس طرح کا بن گیا تھا کہ وہ جذبات کو خوف کی نظروں سے دیکھنے لگی تھی۔ اس  
 بے علاوہ سب سے بڑی بات جو سرسید کے فکر نے پیدا کی وہ یہ تھی کہ انسان اپنی عقل یا قوت  
 بلکہ کے سہارے تمام رازوں کو سمجھ سکتا ہے۔ اس عقل پرستی کی عمر ہمیشہ مختصر ثابت ہوئی  
 ہے، اس کے خلاف ہمیشہ بغاوت ہوئی ہے اور ہوتی رہے گی۔ دھران اور دوسری  
 فوق الحس حلاچیتوں کا استعمال زندگی کو سکون اور طمانیت بخشتا ہے، فانی ابتداً اس  
 عقلیت سے متاثر ہوئے اور زندگی و کائنات کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی کی مہم پر  
 عقل کے سہارے تنہا نکل پڑے۔ ان کی شاعری میں جو المیہ احساس ہے وہ اس جالکھاہ  
 فکر کی الم ناکیوں کی داستان دہراتا ہے۔ اگر اس نقطہ نظر سے فانی کی شاعری کا  
 مطالعہ کیا جائے تو ہماری نسل کے لئے اس میں زیادہ معنویت پیدا ہو جائے گی۔

جی، رشیدی  
مترجم: رحمت علی

## مغربی ایشیا، عرب نقطہ نظر

۱۷ جولائی اور ۱۸ جولائی کو انگریزی روزنامہ "اسٹیشینر" میں دو مضمون مغربی

ایشیا کی حالیہ عرب اسرائیل جنگ کے متعلق شائع ہوئے تھے، جن لوگوں نے یہ مضامین لکھے ہیں انہیں ہم ذاتی طور پر تو نہیں جانتے لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ اپنے اپنے طبقہ کے وہ ذمہ دار شخص ہیں۔ اس لئے قارئین جامعہ کے لئے ہم ان مضامین کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں، اس خیال سے کہ ہمارے پڑھنے والوں میں اکثر ایسے ہوں گے جنہوں نے یہ مضامین نہ دیکھے ہوں گے۔

ماہنامہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں "عرب اور اسرائیل" کے عنوان سے جو مضمون چھپا تھا اس میں مسئلہ مذکورہ کے متعلق چند بنیادی باتیں کہی گئی تھیں، ان مضامین کا موضوع مختلف ہے، ان میں سے ایک مضمون حالیہ عرب اسرائیل جنگ سے متعلق عرب نقطہ نظر کو اور دوسرا اسرائیلی نقطہ نظر کو پیش کرتا ہے۔  
ادارہ مترجمین کا ممنون ہے۔

"مدیر"

عرب اسرائیل کی حالیہ لڑائی میں اسرائیل کی فوجی کامیابیوں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا جا رہا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت ہی عظیم قوم سے کل تک دنیا واقف نہیں تھی اور آج عربوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد دنیا نے اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا،

یہی نہیں بلکہ مشرق وسطیٰ کے مستقبل کا دار و مدار زیادہ تر اسی کے اشاروں پر موقوف ہے۔ اس مضمون کا مقصد اسرائیل کی کامیابیوں کو غیر اہم قرار دینا نہیں بلکہ اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ آخر کس طرح اسرائیل کو یہ کامیابی حاصل ہوئی اور کیا اس کامیابی کا سہرا اسرائیل کے سر ہے؟

۱۹۵۶ء میں بھی دو بڑی طاقتوں (فرانس اور برطانیہ) کے ساتھ مل کر اسرائیل نے مصر پر اچانک حملہ کیا تھا۔ مسٹر انتونی ٹنگس نے جو اس وقت برطانوی حکومت کے وزیر خارجہ تھے، اپنی کتاب NO END OF A LESSON میں جو عنقریب شائع ہونے والی ہے، اس حملے کی سازش کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس وقت بھی اسرائیل کا منصوبہ یہی تھا کہ مصر کی فضائیہ کو حرکت میں آنے سے قبل ہی ختم کر دیا جائے۔ اُس وقت کے اسرائیلی وزیر اعظم مسٹر بن گورین نے برطانیہ اور فرانس کو یہ بات سمجھانے کی پوری کوشش کی تھی کہ اس منصوبہ میں ذرا سے تساہل کی صورت میں اسرائیل کے بہت سے شہر بشمول تل ابیب مصر کے فضائی حملے کا نشانہ بن سکتے ہیں۔ برطانیہ کو اچانک حملہ کے لئے تیار کرنے میں مسٹر بن گورین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ کیونکہ برطانیہ حملہ سے قبل مصر کو الٹی میٹم دینا چاہتا تھا۔ بالآخر اسرائیل اپنی بات منوانے میں کامیاب ہو گیا اور نتیجہ میں مصر پر اچانک حملہ کر دیا گیا اور منصوبے کے مطابق مصر کی فضائی طاقت کو حرکت میں آنے سے قبل ہی تباہ کر دیا گیا۔ حالیہ حملہ میں بھی اسی منصوبہ پر عمل کیا گیا۔ اس مرتبہ فرانس کی کامیابی نے پوری کی۔

اخبار آبزور کے فوجی نامہ نگار اینڈرو ولسن کی ۱۱ جون کی اطلاع کے مطابق اسرائیل نے عربوں پر حملہ کر کے جنگ کا آغاز کیا۔ کامیابی کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اسرائیل نے پہلے اپنے ہاتھ میں رکھی اور بغیر کسی اطلاع کے اچانک دشمن کے مورچوں پر پیچھے سے حملہ کر دیا۔ ۱۱ جون کے نامم نے بھی یہ خبر شائع کی ہے کہ اسرائیلی افواج نے پہل کر کے مصری فضائیہ

کو حرکت میں آنے کا موقع نہیں دیا۔ لیکن اس نے اسرائیل کی جارحیت کو حق بجانب ٹھہرانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اسرائیل کے حملہ آور ہونے میں اب شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اسرائیل کے حمایتی ملکوں کا خیال ہے کہ اس کے سامنے جنگ شروع کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا۔ عرب ممالک کے فوجی اتحاد نے اسرائیل کی سیکورٹی کے لئے خطرہ پیدا کر دیا تھا۔ اور اسرائیل کچھ اس طرح سے گھر بچا تھا کہ حملہ کر کے خطرات کو پیچھے ڈھکیلنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ جو کچھ بھی اسرائیل نے کیا ہے وہ انتہائی مجبوری اور لاچارمی کی حالت میں کیا ہے۔

جنگ کے واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ کیا ایک مجبور ملک نے حالات سے تنگ آکر اپنی بقا کے لئے جنگ کی تھی یا بیرونی تیاری اور سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اس جنگ کا آغاز کیا گیا تھا۔ یاد ہو گا کہ ۱۹۵۶ء کے حملے کے بعد اسرائیل نے یہ جواز پیش کیا تھا کہ عرب فدائیوں کے جتنے اسرائیل میں داخل ہو گئے تھے اور اس لئے صورت حال خراب ہو گئی تھی۔ یہ محض ایک بہانا تھا۔ سٹرن ٹنگس نے بھی اپنی کتاب میں اس کو ایک فرضی داستان قرار دیا ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ حملہ کرنے میں کسی قیمت پر بھی پہل ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ اسرائیل اسی میں اپنی بقا سمجھتا تھا۔ اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود کو قائم رکھنے کے لئے ہر دس سال بعد اسرائیل اس سبق کو دہراتا رہے گا اور کسی نہ کسی مغربی ملک کی مدد سے عربوں پر بم برسے رہیں گے۔

مالیہ جنگ کی تفصیلات یہ ہیں کہ ۵ جون ۱۹۶۷ء کی صبح کو اسرائیل نے مصر کے تیرہ جنگی اور بارہ شہری ہوائی اڈوں پر بہ یک وقت حملہ کیا۔ یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ شام اور شرق اردن کے جنگی ہوائی اڈوں پر بھی حملہ کیا گیا۔ اس کارروائی میں مصر کے حماد پرچہ سولہ شام اور اردن کے حماد پرچہ چار سو ہوائی جہازوں نے حصہ لیا۔ اس طرح اس ہوائی حملے میں حصہ لینے والے کل جہازوں کی تعداد ایک ہزار تھی۔ باوثوق بین الاقوامی

فرائع کے فراہم کردہ اعداد و شمار کی روشنی میں ہوائی جہازوں کی یہ تعداد اسرائیل کی ہوائی طاقت سے تین گنا زیادہ تھی۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ باقی دو تہائی ہوائی جہاز کس نے فراہم کئے تھے؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اسرائیلی ہوائی جہازوں نے حملہ کے لئے جو راستہ اختیار کیا تھا اس میں ان کو اٹھارہ سو کیلو میٹر سے لے کر چار ہزار کیلو میٹر تک کی پرواز کرنی پڑتی تھی۔ اس بناس اور لکسور کے ہوائی اڈے جو مصر کے جنوب میں واقع ہیں ان کا قافلہ قریب ترین اسرائیلی فوجی ہوائی مرکز ایلات سے اٹھارہ سو کیلو میٹر سے کم نہیں ہے۔ اس طرح مصر کے اُن فوجی مرکزوں کو نشانہ بنانے کے لئے جو کہ مصر کے شمال میں واقع ہیں اسرائیلی ہوائی جہازوں کو چار ہزار کیلو میٹر کی اڑانیں کرنی پڑتی تھیں۔ اسرائیلی ہوائی جہاز

*Mysteres* اور *Super Mysteres* کہیں بیچ میں رکے بغیر بنا رہے سو کیلو میٹر سے زیادہ فاصلہ کی اڑان کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ صاف ظاہر ہے کہ ان جہازوں کو اپنے نشانہ پر حملہ کرنے سے قبل راستہ میں رکنے اور آگے بڑھنے سے قبل ایندھن وغیرہ لینے کی سہولت فراہم کی گئی ہوگی۔ یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ اس جنگ میں اسرائیل کو امریکی چھپے بھری بیڑے کا مکمل تعاون حاصل رہا ہے۔ امریکی بحری جہاز لبرٹی جو جدید ترین آلات سے لیس تھا اسرائیلی حملہ آوروں کو مصری ہوائی اڈوں اور فوجی مرکزوں کے سلسلے میں مکمل معلومات فراہم کرتا رہا۔ اس قسم کی معلومات فراہم کرنے کے بعد اسرائیلی ہوا بازوں کا کام بہت ہی آسان ہو گیا تھا۔ انھیں بذریعہ کسی تفصیل میں گئے ہوئے ان نشانوں پر ہم برسانے تھے جو کہ نقشہ میں انھیں دکھائے گئے تھے۔ فوجی مرکزوں سے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کر کے ہوائی حملہ کا ایک انتہائی اہم اور سخت کام جس پر کامیابی کا تمام تردد اور دوا رہتا ہے اسرائیلی ہوا بازوں کے لئے آسان کر دیا گیا تھا۔

واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسرائیل نے برطانیہ اور امریکہ سے مل کر حملہ کے

وقت اور نقشے سے متعلق ساری تفصیلات طے کر لی تھیں۔ امریکی ہوائی فوج نے مصر کے مزانٹیلوں، راڈروں اور دیگر فوجی مرکوزوں سے متعلق مکمل معلومات اسرائیل کو فراہم کر دی تھیں۔ ۳۱ جون کو امریکی ہوائی جہازوں نے اپنی اطلاعات کی دوبارہ جانچ کر کے اور بھی یقین کر لیا کہ ان کی فراہم کردہ معلومات بالکل صحیح ہیں۔ مصر کے ان حصوں پر جہاں راڈر نصب تھے جب امریکی ہوائی جہازوں نے پروازیں کیں تو راڈروں نے حرکت کی اور مزانٹیلوں نے رد عمل کا اظہار کیا۔ مختصر یہ کہ ان خفیہ معلومات کی فراہمی کے بعد کامیاب ہوائی حملہ کرنا کوئی قابل تعریف بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کسی جو امریکی کو دخل ہے۔ اگر واقعات کی چھان بین کی جائے تو بہت سے ایسے ثبوت مل سکتے ہیں کہ امریکہ نے اسرائیل کو مکمل فوجی تعاون کا یقین دلایا تھا۔ ایک فرانسیسی خبر رساں ایجنسی نے یکم جون کو واشنگٹن سے خبر دی تھی کہ امریکہ نے اسرائیل کے وزیر خارجہ ابا ایبان سے کہا تھا کہ چھٹے بحری بیڑے سے اسرائیل کی مدد کی جائے گی۔ لیکن ویٹ نام میں لگی ہوئی فوجوں کو کسی حالت میں بھی وہاں سے ہٹا کر اسرائیل نہیں بھیجا جائے گا۔ کچھ اسی قسم کی بات اسرائیل کے وزیر خارجہ نے ۲۴ مئی کو اسرائیلی ریڈیو سے کہی تھی کہ خلیج عقبہ کو دوبارہ ہزارانی کے لئے کھلوانے کے سلسلے میں امریکہ اسرائیل کی مدد کرے گا۔ اور وزیر اعظم ایشکول نے اس سلسلے میں برطانیہ سے مدد کی قوی امید کا اظہار کیا تھا۔ لندن کے اخبار ”ڈیلی میل“ نے یہ خبر چھاپی تھی کہ امریکی چھٹے بحری بیڑہ کو ناگہانی صورت حال کے لئے تیار رہنے کا حکم دے دیا گیا تھا۔ اور ۲۵ مئی کو ایک خبر رساں ایجنسی یو، پی، آئی نے اس بات کا انکشاف کیا کہ دو طیارہ بردار بحری جہاز ”امریکہ“ اور ”ساراٹوگا“ مشرقی بحیرہ روم میں گھوم پھر کر نگہبانی کا کام انجام دے رہے ہیں۔

۲۱ اور ۲۲ مئی کو دس، دس جٹ طیاروں کے اسرائیل میں اترنے کی اطلاع

مصری راڈروں نے دی تھی۔ ۲۳ مئی کو اسرائیلی ہوائی جہاز برطانیہ کے فوجی ہوائی اڈوں

سے سامان لے کر واپس ہوئے تھے۔ امریکہ کے سامان بردار ہوائی جہاز لیبیا کے فوجی ہوائی اڈے وھیس سے سامان مسلسل پہنچا رہے تھے۔ لیبیا کا یہ فوجی ہوائی اڈہ جنگ شروع ہونے کے بعد بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ ۶ جون کو ۳۲ بمبار ہوائی جہازوں نے مصر کے مشرقی حصوں پر بمباری کے لئے یہیں سے پرواز کی تھی۔ اس بات کی بھی اطلاع ملی تھی کہ امریکی ہوائی جہاز لیبیا سے اسپین کے ہوائی مرکزوں پر لے جائے گئے اور وہاں ان کا رنگ تبدیل کیا گیا۔ ان جہازوں کو صحرائی رنگ میں رنگا گیا تھا۔ گرفتار شدہ اسرائیلی ہوا بازوں نے یہ انکشاف کیا تھا کہ ہوائی حملے سے قبل ہی کوپٹروں کے ذریعہ انھیں برطانوی اور امریکی ہوائی جہازوں تک پہنچایا گیا تھا۔ امریکہ کا یہ کہنا کہ حملہ کے وقت اس کا چٹا بحری بیڑہ مصر کے ساحل سے چھ سو میل کے فاصلہ پر تھا صحیح نہیں ہے۔ اسرائیلیوں نے نام نہاد غلطی سے جس امریکی بحری جہاز ”برٹی“ پر بم گرائے تھے وہ جزیرہ نمائسنائی سے صرف پندرہ میل کے فاصلہ پر تھا۔ اس جہاز میں ایسے آلات لگے ہوئے تھے جنھوں نے مصر کے راڈر نظام کو معطل کر رکھا تھا۔ اور جو صحرائے سینا کے محاذ پر لڑنے والی مصری افواج کے نشری تعلقات منقطع کر چکے تھے۔ مصر کے فوجی مرکزوں سے متعلق تمام جاسوسی اسی بحری جہاز سے کی گئی تھی۔

اصل میں مصر کے خلاف جنگی منصوبے بہت پہلے ہی تیار کئے جا چکے تھے۔ یہ اس سے بھی پہلے کی بات ہے جبکہ مصر نے اقوام متحدہ کی فوجوں کو غزہ اور شرم الشیخ سے نکل جانے کے لئے کہا تھا۔ تقریباً چار ماہ قبل فروری ۱۹۶۷ء میں اسرائیلی وزیر خارجہ ابایا کے دورہ امریکہ کے موقع پر یہ سب کچھ طے ہو چکا تھا اور ایک خفیہ معاہدہ کے نتیجے میں ”اسکائی ہاک“ ہوائی جہازوں کی ایک کثیر تعداد اسرائیل بھجوائی گئی تھی۔ یہ بات اس وقت منظر عام پر آئی جبکہ امریکی کونیوارک ٹائمر نے اس خبر کی اشاعت کی۔ اس راز کو انشا کرنے کے نیچے بھی ایک سوچا سمجھا منصوبہ کار فرما تھا، وہ یہ کہ اصلی واقعات کو سامنے لا کر مصر

اور شام کو خوف زدہ کیا جائے۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر مصر ناصر کو کیا ان خطرات کا اندازہ نہیں تھا؟ اور جبکہ برطانیہ اور امریکہ کا ساز باز کھلے طور پر سامنے تھا کہ مغربی ایشیا میں کسی طرح بحران پیدا کیا جائے تو انہوں نے حالات کا مقابلہ کرنے اور عالم عرب کو بچانے کے لئے کیا کیا؟۔۔۔ جواب اس سوال کا وہی تاریخی حقیقت ہے کہ ایک مقام ایسا آتا ہے جس کے بعد حزم و احتیاط افراد اور اقوام دونوں کے لئے موت کا پیغام ہو سکتا ہے۔ اس وقت جس منزل میں حالات کی رفتار تھی وہاں اصل میں مصر اور دنیا نے عرب کے سامنے دو ہی راستے تھے۔ یا تو وہ بہر صورت ان خطرات کا مقابلہ کرتے یا خود کو حالات کے سپرد کر دیتے۔ مثال کے طور پر اگر مصر ۱۳ مئی کے حملے کے وقت شام کی مدد کو نہ پہنچتا تب بھی نتائج تو وہی نکلتے جو آج نکل رہے ہیں لیکن حالات اور بھی بدتر ہوتے۔ عرب سیاسی اور نفسیاتی طور پر اور بھی خراب موقف میں ہوتے۔ انہیں پھر ایک ایک کر کے خونخوار حملہ آور کا شکار ہونا پڑتا۔

اسرائیل کی امریکی امداد کے سلسلے میں اسرائیلی وزیر اعظم کا وہ اخباری انٹرویو بھی پیش کیا جاسکتا ہے جو ”یو، ایس نیوز اور ورلڈ رپورٹ“ کی مئی کی اشاعت میں چھپا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ آیا وہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس سے عربوں کے مقابلہ میں مدد کی توقع رکھتے ہیں۔ انہوں نے کہا تھا کہ اسرائیل کو مکمل فوجی امداد کا یقین دلایا گیا ہے۔ امریکہ نے تو یہاں تک یقین دلایا تھا کہ جب تک چٹا بحری بیڑہ بحیرہ روم میں موجود ہے اسرائیل کو فوجی سامان خریدنے پر اپنا روپیہ صرف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

آخر میں اسرائیل کے مظالم کے بارے میں بھی کچھ بتا دینا غیر مناسب نہ ہو گا۔ اس لڑائی میں انہوں نے پیام بم کا بہت زیادہ استعمال کیا جس سے ہزاروں آدمی جل کر راکھ ہو گئے۔ پیام بم سے مجلس جانے کے بعد ٹھیک ہونے کے بہت ہی کم مواقع باقی

رہتے ہیں۔ بیروت کے امریکن ہسپتال کے سینئر ڈاکٹر کامل بخاری کا جنھوں نے کوئی سات سو اس قسم کے جلے ہوئے مریضوں کا علاج کیا ہے، کہنا ہے کہ وہ دوسرے درجے کے جلے ہوئے لوگ تھے۔ تیسرے درجے کے لوگوں کو تو میدان سے اٹھانا ہی ممکن نہیں تھا۔ اس سے ہٹ کر خود مغربی خبر رساں اداروں کی اطلاعات کے مطابق اسرائیل نے راکٹوں اور بھاری مورٹر کا کثرت سے استعمال کیا۔ حدیہ ہے کہ بم باراکٹ گراتے وقت شہری اور غیر فوجی آبادی کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ دو خالوں پر بھی بھاری مورٹر اور ہر گرائے گئے جبکہ ان پر ریڈ کراس کے نشان صاف طور پر دکھائی دے رہے تھے۔ پروفیسر مائیکل بی نے اسرائیل کے ظالمانہ رویہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ المناک حد تک عجیب بات ہے کہ یہودیوں نے جنھوں نے نازیوں کے مظالم سہہ کر دنیا کی ہمدردیاں حاصل کی تھیں عربوں کے مقابلہ میں خود کو اتنا ظالم ثابت کیا۔

اے۔ اوڈیڈ  
ترجمہ: سید عفرضا بلگرامی

## مغربی ایشیا، اسرائیلی نقطہ نظر

ابھی چند ہفتوں پہلے مغربی ایشیا جس روح فرما بحران سے دوچار ہوا ہے اُس کی تلخ پرچھائیاں ساری دنیا پر پڑ رہی ہیں۔ اس پوری صورت حال کے نتائج تو کئی ہو سکتے ہیں لیکن وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ اسرائیل کے امن، تحفظ، اقتدار اعلیٰ، اقتصادی ترقی اور جہاز رانی کی آزادی کے بنیادی حقوق پر جارحانہ حملہ ہوتا رہا ہے۔ مغربی ایشیا کے جھگڑے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسرائیل کے وجود کو تسلیم کرنے سے انکار کیا جاتا رہا ہے۔ دوسرے عوامل اس ایک وجہ کے محض نتیجے ہیں۔

تمام عرب حکومتوں کی یہ ایک بنیادی پالیسی رہی ہے کہ فوجی طاقت کے بل بوتے پر اسرائیل کو تباہ کر دیں اور اس پر برکے لئے وہ سب کی سب ایک شعوری کوشش کرتی رہی ہیں۔ اس صورت حال سے بچنے کے لئے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے مارچ ۱۹۵۷ء میں ایک تجویز منظور کی جس سے کہ اقوام متحدہ کے اراکین مطمئن ہو گئے کہ اب عرب اور اسرائیل کے درمیان تنازعی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔ اس تجویز کے مطابق یہ طے پایا تھا کہ معرودہ اسرائیل ایک مدت معینہ تک جنگ سے احتراز کریں گے۔ اقوام متحدہ کی ہر نگاہی فوج غزہ اور صحرائے سینا کی مخالف فوجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنے کے لئے موجود رہے گی تاکہ تصادم کے امکانات نہ رہیں۔ بحری طاقتوں کو خلیج عقبہ میں

آزادی اور نیک نیتی کے ساتھ جہاز رانی کی اجازت دی جائے گی اور اسرائیل کو جیسا کہ حفاظتی کونسل نے چھ سال قبل فیصلہ کیا تھا نہر سوز میں جہاز رانی کی اجازت مل جائے گی۔

ایک مدت تک تو واقعی یہ گمان ہوتا تھا کہ اس تجویز کے ذریعہ دھیرے دھیرے اتحاد اور امن کی فضا پیدا ہو رہی ہے لیکن اب یہ معلوم ہوا کہ ۱۹۵۷ء کے معاہدہ نے عرب ملک کو محض ایک موقع فراہم کیا تھا تاکہ وہ کچھ اور زیادہ فوجی طاقتیں مجتمع کر کے مستقبل میں اسرائیل کو برباد کرنے کا کارگر منصوبہ بنا سکیں۔ ۱۹۵۷ء سے لے کر آج تک نہ تو کسی پڑوسی عرب ملک نے اس معاہدہ کا احترام کیا، نہ طاقت کا مظاہرہ بند کیا اور نہ ہی اسرائیل کے وجود کو تسلیم کیا۔ یہ عمل ظاہر کرتا ہے کہ عرب ممالک نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے منظور کردہ معاہدہ کی نہ صرف یہ کہ پابندی نہیں کی بلکہ چارٹر کے اُن بنیادی اصولوں تک کو نظر انداز کیا جس کے رُوسے ہر آزاد ملک کا یہ پہلا فرض ہوتا ہے کہ وہ دوسرے ملک کے اقتدار اعلیٰ کا احترام کرے۔

کچھ دنوں تک اسرائیل نے عربوں کی ان جنگی کارروائیوں کو بڑے صبر سے برداشت کیا اور کسی کے رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ بھی تھی۔ عربوں میں ابھی دھمکیوں کو باعمل بنانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لیکن عمل سے بے نیاز سہی، خطرے بہر حال خطرے ہوتے ہیں۔ ان کی فقط موجودگی ہی فوجی طاقتوں کو بڑھانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ اسرائیل کو ان خطروں کا شدید احساس تھا۔ اس کے باوجود اس نے فوجی طاقت کے بڑھانے میں ایک مناسب رواداری اور پابندی کا خیال رکھا۔ ۱۹۵۹ء سے ایک ایسے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں محض حفاظتی تدابیر کافی نہ تھیں۔ اپنی ممانعت کے لئے اسرائیل کی آنکھیں ہر وہ پُرخطر سرحدوں پر لگی رہتی تھیں۔ اس کے باوجود اس کا نصب العین ملک کی تعمیر ہوا رہا۔

دو دیرے دیرے صورت حال اور بدلی اور اسرائیل کی بقا خطرے میں پڑ گئی۔ مصر کی فوجی طاقت دن بہ دن بڑھتی گئی اور وہ فوجی اعتبار سے ایسی پوزیشن میں آتا گیا کہ اسرائیل کے خلاف جنگی منصوبہ بناتے ہوئے بھی دوسری جگہوں پر اپنی جارحانہ کارروائی بدستور جاری رکھ سکے۔ ایسی صورت میں اسرائیل کو مجبوراً اپنے ذرائع کا بیشتر حصہ اپنے دفاع پر خرچ کرنا پڑا۔ شام کا اعلان جنگ، فلسطین کو آزاد کرنے کی تنگیوں، فلسطین کی آزاد فوج، متحدہ عرب کمان اور مصر، شام، لبنان اور اردن کی مسلح فوجیں ایسی علامتیں تھیں جن سے اسرائیل کی تباہی کا خطرہ دن بہ دن بڑھتا جا رہا تھا

۱۴ مئی سے ۵ جون تک تین ہفتوں میں مصر، شام اور اردن نے دوسری دود دراز مملکتوں کا تعاون حاصل کر کے جنگی منصوبہ مرتب کیا۔ ۵ مئی کو مصر کی فوجیں صحرائے سینا کی طرف بڑھنے لگیں۔ ۱۶ مئی کو مصری فوج کے کمانڈر نے اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج کو سرحد چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ ۷ مئی کو صبح ۶ بجے قاہرہ ریڈیو نے اعلان کیا کہ فیڈرل ٹارگٹ عامر نے مصری فوج کو ہر دم تیار رہنے کا حکم دے دیا ہے۔ ۱۸ مئی کو مصر نے اقوام متحدہ کی پوری ہنگامی فوج کے ہٹ جانے کی درخواست کی جس کو جنرل سکریٹری کو منظور کرنا پڑا۔ ۱۳ مئی تک مصری فوجیں صحرائے سینا میں دن بہ دن بڑھتی گئیں۔ ۲۱ مئی تک جنرل عامر نے مصر کے محافظ دستوں کو بھی تیار رہنے کا حکم دے دیا۔ یہ وقت فیصلہ کن تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ مصر نے فوری جنگ کا فیصلہ کر لیا ہے، ایک صبح ۶ بجے ہوائی فوج کو خطاب کرتے ہوئے صدر ناصر نے اعلان کیا کہ وہ اسرائیلی جہازوں کے لئے خلیج عقبہ بند کر دیں گے۔ ۲۹ مئی کو صدر ناصر نے اردن سے دفاعی معاہدہ کیا۔ ۳۰ جون کو عراق، مصر اور اردن کے درمیان ہونے والے معاہدہ پر دستخط کرنے کے بعد صدر ناصر نے ریڈیو قاہرہ سے مندرجہ ذیل بیان نشر کیا :

”ہم تمہارا مقابلہ جنگ میں کریں گے، ہم اس خواہش سے بیتاب ہیں کہ جنگ

جلد شروع ہو کہ ہم تم سے بدلہ لے سکیں۔ اس اقدام سے ہم دنیا کو یہ بتلا دینا چاہتے ہیں کہ عرب کیا ہیں اور اسرائیل کیا ہے۔“

اسرائیل چاروں طرف فوجوں سے گھر گیا تھا۔ صحرائے سینا میں مصری فوجوں کے سات پیدل اور دو بکتر بند ڈوٹرین جمع تھے۔ آج تک تاریخ میں اتنا بڑا فوجی اجتماع اس علاقہ میں کبھی نہ ہوا ہوگا۔ شام کے چالیس ہزار فوجی پہاڑی وادیوں میں باحفاظت اپنی پوزیشن پر جمے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے ایما پر عراق، کویت، الجزائر اور اردن کی فوجیں مع اس توپ خانہ اور مارٹر کے جن کی ٹریننگ اسرائیلی آبادی کے شہریر و شلم میں ہوئی تھی اسرائیل کے مقابلہ پر کھڑی تھیں۔ صحرائے سینا کی سرحد پر نو سو ٹینک اسرائیل کے خلاف مورچہ لگائے ہوئے تھے اس کے علاوہ دو سو ٹینک اسرائیل کے جنوب میں واقع ایلات شہر کو تباہ کرنے کے لئے موجود تھے۔

یہ فوجی ناکہ بندی خود آپ اپنی صورت حال کی منظر ہے۔ شمالی نجیف پر غزہ کے علاقے سے بمباری اور مسلح فوجی دستوں سے حملہ ہونے والا تھا۔ ۲۷ مئی کے بعد مصر کی ہوائی فوجوں کو ہر طرح مسلح کر دیا گیا تھا اور ایک تفصیلی پلان مرتب کر کے اسرائیل کے ہوائی اڈوں پر جن کی تعداد پہلے ہی سے کم ہے بمباری کی ہدایت دے دی گئی تھی۔ اس طرح اسرائیل کے گنجان آبادی والے شہروں تک بے آسانی پہنچا جاسکتا تھا۔ مصر کے ہوا باز اسرائیل کے جنوبی ریگستان میں دیکھ بھال اور فوجی حملہ کی تیاری کے لئے اندر باہر آنے جانے لگے تھے۔ ایک غیر قانونی ناکہ بندی نے اسرائیل کو مشرقی دنیا سے تجارت کرنے سے محروم کر دیا تھا۔

۲۳ مئی اور ۲۵ جون کے درمیان وقفہ میں کوئی اسرائیل کی بیکسی اور شکست خندنگ کا بخوبی اندازہ کر سکتا تھا۔ اسرائیل مخالف فوجوں سے چاروں طرف سے گھرا ہوا تھا جو حملہ کرنے کے لئے تیار کھڑی تھیں۔ اس کو ہرقت تباہی کی دھمکیاں ملتی رہتی تھیں۔ اس

کے لئے اس کو اپنی ساری انسانی طاقت کو مجتمع کرنا پڑ رہا تھا۔ تجارت اور اقتصادی طاقت تیز ہوتی جاتی تھی۔ تیل کی درآمد جس پر اس کی زندگی کا دار و مدار ہے جنگی نقصانے بند کر رکھی تھی۔ اس صورت حال کے پیش نظر اسرائیل کو اپنی بقا کا جتنا شدید خدشہ پیدا ہو گیا تھا اتنا بچھے انیس سال میں کسی بھی جارحانہ اقدام سے پیدا نہیں ہوا تھا۔ اسرائیل جس طرف دیکھتا تھا اس کو اپنی تباہی کے آثار نظر آتے تھے جس کا مقابلہ اس کو تنہا ہی کرنا تھا۔

۵ جولائی کی صبح کو جب مصر کی ہوائی فوجیں اسرائیل کے مغربی و جنوبی حصہ کی طرف بڑھا شروع ہوئیں، اسرائیل کے سامنے دو ہی راستے تھے: زندہ رہو یا ختم ہو جاؤ۔ قومی جذبہ کی مافقت کر دیا ہمیشہ کے لئے اس کو کھو بیٹھو۔ ایسے نازک موڑ پر آکر اسرائیل پانچ یادگار دنوں میں شکست خوردگی سے بھل کر ایک کامیاب اور بہادر دفاعی قوت کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا۔ تنہا، بے سہارا، نہ کوئی مدد دینے والا اور نہ کسی کی مدد کا طلبگار اسرائیل اپنی آپ مافقت کے لئے اٹھ کھڑا ہوا۔ جب تک انسان آزادی کی قدر کرتے رہیں گے، جب تک چھوٹی مملکتیں اپنے وجود کی عظمت کو برقرار رکھنے کے لئے کوشاں رہیں گی، اسرائیلی فوجوں کے کارنامے نسل بعد نسل عظمت و انتہار کے ساتھ دہرائے جاتے رہیں گے۔

جنگ اب بند ہو گئی ہے لیکن ہم کو کسی عارضی سمجھوتے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ تاریخ کا ہم سے تقاضا ہے کہ ہم کسی مستقل امن کے لئے کوشش کریں۔ یہ امن اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب اسرائیل اور ایسے تمام عرب ممالک جنہوں نے اس جنگ میں شریک ہو کر اسرائیل کو تباہ کرنے کی کوشش کی تھی آپس میں مل کر صاف صاف گفتگو کریں۔ ہم کسی عارضی صلح سے مطمئن ہونے کا حوصلہ نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نہ لڑائی ہے اور نہ امن۔ پیوند کاری میں مستقبل کی لڑائیوں کی چنگاریاں ہمیشہ چھپی رہتی ہیں۔ باہری دباؤ یا مخالفت سے آزاد ہو کر، دلوں میں طوفانی محبت کا جذبہ جگا کر جواب ہم سب کا مقدر بن چکا ہے عرب اور اسرائیل کو

اہیں کے جھگڑے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دفن کر دینے چاہئیں۔ اپنے ٹروسی ملکوں سے آزادانہ نفاذ میں ہم معاہدہ کر کے ایسے حل ضرور تلاش کر سکتے ہیں جو ہم سب کے لئے فائدہ مند بھی ہوں اور باعزت بھی۔ عرب ملکیتیں اب بہت دنوں تک اسرائیل کو محض اس وجہ سے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتیں کہ اس انکار کی آڑ لے کر اسرائیل ہی کے وجود کو ختم کر دیں۔ انھوں نے اس لڑائی میں مقابلہ کر کے ہم کو پرکھ لیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس طرح وہ امن کے معاملہ میں بھی ہم کو پرکھ لیں

خیرنگالی کی نفاذ میں شمال میں حیفہ سے بیروت و دمشق تک، مشرق میں عمان تک، اور جنوب میں تاسرہ تک ریل در سائل کا تصور کر سکتے ہیں۔ ان شاہراہوں کے کھل جانے کے بعد اس علاقہ کے رہنے والوں کے خیالات میں جو وسعت پیدا ہو سکتی ہے اور تجارت کو جو فروغ حاصل ہو سکتا ہے وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں، جنوبی نجد کے اُس پار وادی نیل اور اُس زرخیز علاقہ تک، جس کی شکل ہلالی ہے اور جسے مغربی اصطلاح میں *Geesland* کہتے ہیں کہا جاتا ہے بغیر کسی سیاسی تبدیلی کے ریل در سائل بحال ہو سکتے ہیں۔ کل تک عرب ممالک کی ترقی میں جو رکاوٹیں تھیں وہ آج دور ہو سکتی ہیں، مثلاً اردن جس کے پاس جہاز رانی کے لئے کوئی سمندری راستہ نہیں ہے نہایت آسانی سے اپنے سامان کی درآمد و برآمد اسرائیل کے سمندری ساحل پر کر سکتا ہے۔ بحیرہ قزیم میں اجتماعی کارکردگی سے ایلات و عقبہ کی بندرگاہیں اس قابل بنائی جاسکتی ہیں کہ اسرائیل اور اردن اپنے تجارتی تعلقات مشرقی افریقہ اور ایشیا کے ساتھ وسیع کر سکیں۔

مغربی ایشیا جو تین براعظموں کے درمیان ہے ہوائی راستوں کا ایک اچھا مرکز بن سکتا ہے۔ آج یہ راستے مسدود کر دیئے گئے ہیں جس کے نتیجے میں غیر ضروری طوالت اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مغربی ایشیا تاریخی عمارتوں اور قدرتی مناظر کے پیش نظر سیاحی کے لئے بھی موزوں علاقہ ثابت ہو سکتا ہے بشرطیکہ موجودہ مشکلات دور کر دی جائیں۔

ہیروئرمار کی معدنیات اور نجیف کے *Phosphates* کو کالنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے مشترکہ کوششوں اور فنی ملاہیتوں کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ زراعتی و صنعتی ترقی کے لئے یورپین کمیونٹی کے انداز پر اقتصادی اشتراک و تعاون کا کوئی ادارہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسرائیل و عرب کے سائنٹفک ریسرچ اور اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں عربی و اسرائیلی نوجوان سرچرکر کام کر سکتے ہیں۔ اس مشترکہ علمی فضا سے ایک ایسی غیر سگالی کی فضا ضرور پیدا ہو سکتی ہے جس میں پرانی مخالفت اور نجبشیں ختم ہو جائیں اور اس کی جگہ اعتماد اور ایک دوسرے کے لئے احترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس دوستانہ فضا میں فوجی بحث کم ہو سکتا ہے اور بچت کو ملک کے ترقیاتی منصوبوں کے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑھ کر فلسطین کے مہاجرین کا انوسناک مسئلہ جسے عربوں نے محض اسرائیل کو تسلیم نہ کرنے کے لئے ۱۹۴۸ء سے التوا میں ڈال رکھا ہے بہ حسن و خوبی حل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے اسرائیل پہلے ہی سے اپنے تعاون کا اعلان کر چکا ہے۔ اس طرح مغربی ایشیا اپنے تمام علاقائی تنوع کا پورا احترام کرتے ہوئے ایک ایسے اتحاد کا آغاز کر سکتا ہے جو اس علاقہ کی تاریخ کے کسی دور میں نہ پایا گیا ہو۔

بیت المقدس جو کبھی تقسیم ہو گیا تھا اور اب متحد ہے کانٹے دار تاروں سے گھیرنے اور بارود خانہ بنانے کی جگہ نہیں ہے، گزشتہ بیس برس سے دنیا کے تمام مذہبی عقیدت مندوں کے لئے بیت المقدس میں آزادانہ آمد و رفت پر پابندی رہی ہے جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ مقدس جگہ ہے۔ یہ پابندی اب ہٹ گئی ہے۔ عرب ملک کے نمائندے اقوام متحدہ میں جبکہ لغت بھری تقریریں کر رہے تھے یہ منظر کننا حوصلہ افزا تھا کہ عرب اسرائیلی بیت المقدس اور اسرائیل کے دوسرے مقامات پر ایک دوسرے سے بھگلیں ہو رہے تھے۔ مستقبل کے لئے اتحاد کی یہ ایک کامیاب علامت ہے۔ اسرائیل دنیا کے تلم بڑے مذہبوں کے مقدس مقامات کا احترام کرنے کا تہیہ کرتا ہے۔ دراصل ایک مشترکہ امن

کے امکانات اب جتنے قریب ہیں اتنے کبھی نہیں تھے۔ اسرائیل نے اپنی تمام فاعی کوششیں اس دحفاظت کے مقاصد کے حصول کے لئے کی ہیں اور ان کو ہم میں سے ہر ایک تمام سرحدی، معاشی اور جغرافیائی تقاضوں کے پیش نظر آپس میں آزادانہ گفت و شنید سے برقرار رکھ سکتا ہے۔ مغربی ایشیا کے لئے اب جنگی فضا سازگار نہیں رہی ہے اور وہ اس تنازعہ سے بیزار ہو چکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ایشیا ایک نئی زندگی شروع کرنے کے لئے تیار ہے۔ ہم کو وقت کے تقاضے کا پورا احترام کرنا چاہئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ سنہری موقع ہم سب کے ہاتھوں سے نکل جائے۔

## معذرت

جولائی ۱۹۶۷ء کے شمارے میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈیز شملہ کے زیر اہتمام ہونے والے اس سیمینار کی ایک مختصر رپورٹ شائع ہوئی تھی جو ۱۵ مئی ۱۹۶۷ء تا ۲۰ مئی ۱۹۶۷ء تک ہوا تھا اور جس کا عنوان تھا ”ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں“۔ اس رپورٹ میں ان مقالہ نگاروں کے نام اور ان کے مقالوں کے عنوانات دئے گئے تھے جو اس سیمینار میں شرکت ہوئے تھے، مجھے افسوس ہے کہ سہواً دو اہم مقالوں کا ذکر نہیں ہو سکا تھا، ان میں سے ایک جناب سجاد ظہیر کا مقالہ تھا اور دوسرا ڈاکٹر ایس، سی، مصر (بڑا دودھ یونیورسٹی) کا۔ جناب سجاد ظہیر کے مقالے کا عنوان تھا ”ماضی قریب میں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست اور قومی اتحاد کا مسئلہ“، اپنے مقالے میں سجاد ظہیر صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا تھا جن کی طرف عام طور سے لوگوں کی نظر نہیں جاتی، مقالے میں رجائیت کا پہلو غالب تھا جس کی نسل کے احوال کو تعمیری سانچے میں ڈھلنے کے امکانات توئی جاتے ہیں۔ ڈاکٹر مصر کے مقالے کا عنوان تھا ”ہندوستان کی مسلم سوسائٹی میں اسلامیت اور مقامیت کے عناصر“ اس میں بھی کئی نکات اچیز باتیں کہی گئی تھیں۔

رادھ شیا م پاشک

## ہندی ناول

ہندی ناول نثری ادب کا ایک ترقی یافتہ حصہ ہے۔ اسے انسانی زندگی کی مکمل تشریح بھی کہہ سکتے ہیں۔ افسانہ اور ناول میں ایک گہرا رشتہ ہے۔ افسانہ زندگی کی کسی ایک چیز کو ہی روشن کرتا ہے۔ ناول زندگی کی وسیع باریکیوں، پیچیدگیوں اور واقعات کو روشنی میں لاتا ہے۔ پرانے ناولوں کی طرح آج کا ہندی ناول صرف تفریحی مقاصد کے لئے نہیں لکھا جا رہا ہے بلکہ کردار واقعات اور مختلف حالات کے ذریعہ انسان کی ابھی ہوئی سماجی سیاسی اور تمدنی زندگی کے مسائل اور حالات کو نئی تکنیکوں میں پیش کرتا ہے اور ناول نگاروں کی فنی ذہانت کی پرورش کرتا ہے۔

ناول نگار کو فن کی بلندی برسوں کی مشق کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ آج کل کا ہندی ناول کئی معنوں میں پریم چند کے دور کی خوبیوں اور خرابیوں کے سرمایہ کے ساتھ فن کے اعتبار سے زندگی کی بہترین اور بدترین شکلیں پیش کر رہا ہے۔ لیکن خوش قسمتی کی بات ہے کہ آج کا ہندی ناول انسان کو پیار کرنے والے ہمدرد قلم سے لکھا جا رہا ہے۔ او یہ قلم اپنی زدیں انفرادی اور سماجی غم، غصہ، اداسی، کڑواہٹ، بوکھلاہٹ، بغاوت، ہنس، خوشی، میل، محبت، موج، ہستی، پستی اور پاکیزگی کو لے کر ہندی ناول کا ادبی قدر برابر بڑھاتا جا رہا ہے۔ ہندی ناول کی تاریخ کو سمجھنے سمجھانے کی سہولت کے لئے تین دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پریم چند سے پہلے کا دور : ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۸ء تک

۲۔ پریم چند کا دور : ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۶ء تک

۳۔ پریم چند کے بعد کا دور : ۱۹۳۶ء سے لے کر آج تک

ان تینوں عہد کو ہندی ناول کے بچپن، جوانی اور بزرگی عمر کے نام سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ہندی ناول اپنے ابتدائی دور میں تفریحی، طلسمی، جاسوسی، سماجی، اور تبلیغی رجحانات کو لے کر چلا۔ ہندی کا پہلا ناول شری نواس داس کا 'پرکیشا گرو' مانا جاتا ہے۔ یہ ۸۸۲ء میں لکھا گیا تھا۔ ابتدائی دور کے مصنفین میں دیو کی نندن کھتری نے 'چندر کانتا' اور 'چندر کانتا سنتی' جیسے ناول لکھ کر عوام سے بڑی شہرت حاصل کی۔ انھوں نے طلسمی ناول لکھے۔ کستوری لال گو سوامی نے تاریخی رومانی ناول، گوپال رام گہری نے جاسوسی ناول لکھ کر ہندی ناول پڑھنے کا عوام میں شوق پیدا کیا۔ اور ہندی ناول کو وسعت دی۔ اسی دور میں بال کرشن بھٹا، رادھا کرشن داس جیسے ادیب بھی تھے جنھوں نے ناول کو تفریحی میار سے تھوڑا الگ کر کے سماجی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے لکھنا شروع کیا۔

پریم چند نے ہندی ناول کو نیا شباب بخشا۔ انھوں نے زندگی کی سچائیوں کو معیاری تفریحی پیراہن میں پیش کیا۔ واقعات کو صاف زبان میں بیان کیا۔ کرداروں کو صحیح شکل میں پیش کیا۔ دل پر نقش ہو جانے والے پلاٹ کا انتخاب کیا۔ پہلے وہ سماجی مسئلوں کے حل کے لئے آدرش وادی نظریات پیش کرتے رہے لیکن "گٹھوان" میں وہ آسانی اڑانیں چھوڑ کر دھرتی پر اتر آئے اور ہندوستانی مزاج کا حقیقت پسند ناول نگار ہونے کا سہرا اپنے سر بندھوا لیا، پریم چند کی زبان، جس کی بہت سی اپنی خوبیاں ہیں، ناول لکھنے کے لئے نہایت موزوں اور مناسب مانی گئی۔ ناول کے اہم اجزاء، مکالمے، ماحول، اسٹائل، کردار، مقصد، رس وغیرہ کو پریم چند نے پہلی بار ہندی ناول میں اکٹھا کیا۔ انھوں نے سماجی زندگی کا بہت گہرا مطالعہ کر کے اپنے خیالات، جذبات اور تجربات کو ناولوں کے سانچے میں ڈھالا۔ پریم چند کے پاس گہری انسانی ہمدردی، سوجھ بوجھ اور اعلیٰ ادبی

صلاہتیں تھیں جن کا انہوں نے پوری ایمانداری کے ساتھ اپنے نادلوں میں استعمال کیا۔ پریم چند کے بعد ہندی کے ناول نگاروں کے قلم کی رفتار کافی تیز ہو گئی۔ دل دھڑکانے اور دماغ پھڑکانے والے قسم قسم کے ناول لکھے گئے۔ زبان اور تکنیک کے نئے نئے تجربات شروع ہوئے۔ اخلاقی قدروں کو دلیلوں، فلسفے اور نظریات سے کھرچ کھرچ کر نئے رنگ روپ میں پیش کیا جانے لگا۔ ذہانت اور جہالت کی منجدھا میں الجھی ہوئی انسانی زندگی کی چیخ پکار اور حوصلوں اور قہقہوں کو بہترین الفاظ اور انداز میں بیان کیا جانے لگا۔ طلسمی، تاریخی، جاسوسی، پرائمک، سیاسی، سماجی، انفرادی، نفسیاتی، طرح طرح کے ناول سامنے آئے۔ تاریخی ناول لکھنے والوں میں برندا لال ورما، رائل سانکر تیاغن، ڈاکٹر رائے رائے، ہزاری پرشاد دویدی اور ایشپال کا نام چمکا۔ انفرادیت پسند ناول نگاروں میں بھگوتی پرساد باجپئی، اپندر ناتھ اشک، رامیشور شکر انچل اور اوشادویو متر کا نام قابل ذکر ہے۔ نفسیاتی ناول نگاروں میں اگیہ، جینیندر، الا چند جوشی، ڈاکٹر دیوراج، دھرم دیر بھارتی اور نریش مہتا نے شہرت حاصل کی۔

سماجی ناول کی روایت کو پریم چند سے آگے لے جانے والے ناول نگاروں میں جے شنکر پرساد (کنگال اور تتلی) بشمب شرما کو شک (ماں اور بھکاری) پانڈے بیچن شرما (دگر) ولی کا دلال اور بھوا کی بیٹی) چتر سین شاستری (گولی) اوپندر ناتھ اشک (گرتی دیواری) کو اہمیت حاصل ہوئی۔ اشتراکی نظریات رکھنے والے ناول نگاروں میں رائل سانکر تیاغن (سنگ سیناپتی، دو لگا سے گنگا)، ایشپال (دادا کامریڈ، ویش ودیا اور فٹش کے روپ) نے سماجی زندگی میں انقلاب لانے والے خیالات کو مختلف کرداروں کے ذریعہ بہت خوبصورت ڈھنگ سے پیش کیا۔

ادھر ہندی نادلوں میں علاقائی زندگی (آنچلک جیون) کو اہمیت دینے والے کتنے ہی بہترین نادلوں نے مقبولیت حاصل کی ہے۔ یہ ناول بہت پسند کئے گئے ہیں۔

کے مختلف گوشوں میں بسنے والے قبیلوں، کسانوں، چھیروں کے رہن سہن، بڑاؤ، مزاج، ماحول، ہنسی، خوشی، غم، جلسے اور جلوسوں پر نئے ڈھنگ سے روشنی ڈال رہے ہیں۔ وہ سبھی چیزیں چمک کر سامنے آرہی ہیں جن سے شہر کی نگاہ گہراتی تھی یا بچ کر چلتی تھی۔ ایسے ناول نگاروں نے پٹھری شورنا تھریٹوں کا نام بہت چمکا ہے۔ ریٹروں کے ناولوں نے ہندی ناول کو ایک نیا موڑ دیا ہے۔ یہ گاؤں کے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ، ان کے خیالات اور جذبات کو بہترین زبان میں سامنے لائے ہیں۔ ان میں انگڑائی لے کر گہری مینڈ سے جاگنے والے ہندوستان کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ ناگارجن کا (وڑے کے بیٹے) اور شکر بھٹ کا (ساگر، لہریں اور منوشیہ) چھیروں کی زندگی پر روشنی ڈالنے والے ناول ہیں۔ رائگے راگھو کا (کب تک پھاروں) دیوند رستیا تھی کا (برہم پتر بھی علاقائی سماج کی نقاشی کرنے والے ناول ہیں۔ ادھر رام پرشاد دودرا کا ناول (بہتی گنگا) بھی کافی سراہا گیا ہے۔ اس میں بنارس کی زندگی کو بڑے ہی جذباتی انداز میں نئے طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

ہندی ناول نثری فن کا ایک اعلیٰ شاہکار ہے۔ ہندی ناول کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب میرے خیال سے یہ ہے کہ اس کی جڑیں عوامی زندگی کی گہرائی تک جی ہیں۔ آج ہندی ناول عوام کے مختلف طبقے، مختلف معیار رکھنے والے، مختلف مزاج اور قابلیت کے لوگوں کے لئے لکھا جا رہا ہے۔ ہندی کے ناول نگاروں میں کچھ نام تو یقیناً ایسے ہیں جن کے بارے میں یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے نہ صرف ہندی ادب کی عزت بڑھائی ہے بلکہ ہندی ناول کی عظمت میں بھی پار چاند لگائے ہیں۔ یہ چار مصنف ہیں آگیہ، پٹھری شورنا تھریٹوں، امرت لال ناگر اور جینیندر۔ اس کے علاوہ وہ سبھی ناول نگار جنھوں نے مقبولیت حاصل کی ہے ہندی ناول کو آگے بڑھانے میں کامیاب رہے ہیں۔ ہندی ناول کا مستقبل آج بہت روشن دکھائی دیتا ہے۔

## ”اصغر صاحب“

کرمی جناب ایڈیٹر صاحب، ماہنامہ جامعہ،  
رسالہ جامعہ کے ماہ جون کے تازہ شمارے میں جناب مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوہ  
کا ایک طویل اور دلچسپ مراسلہ (دو حصوں میں) میرے مضمون ”اصغر صاحب“ سے متعلق شرا  
ہوا ہے۔ جو جامعہ کے ماہ اپریل اور مئی کے شماروں میں پہلے نکل چکا ہے۔ اس مراسلہ کو  
تشریح و تفہیم کی سہولت کے پیش نظر تین حصوں میں تقسیم کر کے، بطور امتثالِ امر، احوالِ واقعہ  
کے گذارش کی اجازت چاہی جاتی ہے۔

حصہ اول میں نااضل نقاد نے کنور و شونا تھ صاحب کی بیان کردہ بعض روایات کا  
جن میں حلقہ شہینہ میں پیش آنے والے مباحث کا ذکر ہے، میرے بیان سے موسوم فرما دے  
ہوئے، تاریخی تطبیق کے اعتبار سے غلط قرار دیا ہے۔ اور گیتان علی، بانگ درا اور ارمہ  
خودی وغیرہ کو اُس زمانہ کے بعد کی چیز بتایا ہے۔ موصوف کی تیس تحقیق اپنی جگہ پر بالکل صحیح  
و درست اور ان کی وسعت و فکر و نظر کی آئینہ دار ہے۔ میں اس کاوش تحقیق کے لئے حضرت  
شہاب کامنوں و شکر گزار ہوں۔

اس اعتراف کے بعد نہایت ادب سے موصوف کی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذول  
کی جاتی ہے، کہ یہ تمثیلات جن کا ذکر حلقہ شہینہ کے سلسلے میں ہوا، فی الاصل میرے بیان کردہ  
واقعات نہیں، بلکہ نقل کردہ روایات تھیں، جنہیں پیش کرنے کے ساتھ ہی میں نے صراحت  
طریق پر عرض کر دیا تھا کہ بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہو، اس سے ہمیں سروکار نہیں، کہ

صرف یہ مقصود ہے کہ دفورنشہ اور سکر کے عالم میں جب لوگ عموماً داعی توازن کھو کر ہڈیاں  
 سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصغر بڑی سنجیدگی و شایستگی سے، مختلف مباحث پر اظہار خیال  
 کی قدرت رکھتے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب نے اسے میرے بیان سے متنبہ فرمایا  
 ہے۔ واقعات کے اس پس منظر میں جبکہ ان روایات کو ایک تمثیل کے سوا کوئی اہمیت نہیں  
 دی گئی، موصوف کا انھیں خواہ مخواہ مایہ تحقیق بنا کر ان کی تردید کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔  
 واقعہ یہ ہے کہ میں نے کنور و شونا تھ صاحب کی بیان کردہ روایات کی تردید و تکذیب  
 گوارا نہیں کی۔ اس لئے کہ ان کے خلوص نیت اور صداقت پر مجھے پورا اعتماد ہے۔ وہ زندگی  
 کے جس دور سے گذر رہے ہیں اس میں سہو و نسیان کا وجود قدرتی امر ہے۔ ان کے اور  
 آصغر کے مخلصانہ تعلقات کا میں چشم دید شاہد ہوں جس کا زمانہ چوتھائی صدی پہلے یعنی زیلہ وندہ  
 پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طویل دوران میں جبکہ ان کا رات دن کا ساتھ تھا، ان کے مابین اس  
 قسم کے صدہا موضوع و مباحث معرض گفتگو میں رہے ہوں گے۔ ایسی صورت میں یہ عین ممکن  
 ہے کہ حافظہ کی خرابی اور سہو و نسیان کے باعث ۵۶، ۵۷ برس پہلے کے واقعات کے ذکر و بیان  
 میں ان سے تقدیم و تاخیر ہوگئی ہو۔ اور یہ نہ سہی وہ اسی نوع کے دیگر موضوع رہے ہوں۔ یہ  
 پیشتر عرض ہو چکا ہے کہ کنور صاحب نے تمثیلاً اپنی گفتگو میں اس قسم کے بہت سے موضوعات  
 و مباحث کا ذکر کیا تھا۔ جو ان کے ملحقہ مشہدینہ میں وقتاً فوقتاً معرض بحث میں رہے تھے۔  
 انھوں نے اس کی کوئی ڈائری نہیں مرتب کی تھی۔ ہو سکتا ہے کہ کنور صاحب کے ذہن میں گنتان  
 اور بانگ درا سے مراد ٹیگور کا کلام اور اقبال کی منظومات رہی ہوں جو اس وقت کسی نہ کسی  
 شکل میں منظوم پر اپجی تھیں، اور جو بعد میں بانگ درا کا جزو بن گئیں۔ ان حالات کے پیش نظر  
 میں نے ان روایات کے ذکر میں تاریخی تطبیق کو چنداں اہمیت نہیں دی اور عرض کر دیا کہ ان  
 مباحث کی صحت و عدم صحت سے میں کوئی سروکار نہیں۔ دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ آصغر سکر  
 کے عالم میں بھی اپنے ہوش و حواس پر پورا قابو رکھتے تھے۔

مشاعرِ جشنِ جوہلی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (دسمبر ۱۹۲۵ء) میں پیش آنے والے واقعات جس حد تک مجھے یاد آئے، انہیں میں نے بیان کیا ہے۔ اس کی ضروری تفصیلات کے بیان میں اگر کوئی غامی ہے تو وہ میری نااہلی کا باعث ہے، کوئی دوسری بحولِ چوک ہوئی ہے تو وہ میرے حافظہ کی کوتاہی۔ میں نے دانستہ کوئی غلط بیانی نہیں کی۔ حضرت شہاب کا قول بالکل صحیح ہے کہ مشاعرے کی دو نشستیں ہوئی تھیں (ایک اسٹریچی ہال میں اور دوسری جشنِ جوہلی کے پنڈال میں) حضرت آصفز کی غزل پڑھنے کے لئے اولاً مگر کھڑے ہوئے تھے، مگر مجمع کے اختلال و انتشار سے کبیرہ خاطر سو کر غزل بے پرسی ہوئی چھوڑ کر چلے آئے تھے۔ جس کے بعد حضرت یحیٰو دسے وہ غزل پڑھوائی گئی۔ میں نے اپنے مضمون میں خوف طوالت اکثر تفصیلات کو نظر انداز کیا تھا، یا یوں سمجھئے کہ انہیں بیان کرنے کا مجھے سلیقہ نہ تھا۔ مجھے خوش ہے کہ میرے فاضل دوست نے اصلاح کر دی۔

حضرت یحیٰو کی غزل سرائی کا نقشہ جناب شہاب نے جس پاکبختی و انتہام سے کھینچا ہے اور یحیٰو کا تدارف جس طرح فرمایا ہے اس کا مقصد آگے چل کر واضح ہو گیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جشنِ جوہلی سے قبل حضرت آصفز کا مجموعہ کلام نشاطِ روح شائے ہو چکا تھا، اور آصفز کی شخصیت اور فن و وزنِ منظر عام پر آچکے تھے۔ اور مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد وغیرہ جیسے بلند پایہ نقاد اور فاضل ادیب انہیں خراجِ عقیدت پیش کر چکے تھے، اور ملک کے طول و عرض میں آصفز کی شہرت ہو چکی تھی۔ آصفز کا سن اس وقت ۴۱، ۴۲ سال ہو چکا تھا، ان کی شاعری کی عمر بھی ۱۸، ۱۹ سال سے کم نہ تھی۔ اور وہ خود حضرت شہاب کے بتائے ہوئے حساب کے بموجب عمر میں تقریباً ۹، ۱۰ سال ان سے بڑے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب کا ارشاد ہے کہ شعر و شاعری کی دنیا میں آصفز نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ تیکھا اور نیا تھا۔ مگر یحیٰو کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ ٹھٹھل کرنے والے بھی مسحور ہو گئے۔ میدانِ غزل اور غزل خواں کہا تھا۔ اسی غزل خواں پر

اصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔ (مطلب صاف ہے، کہ بقول حضرت شہاب تمغہ غزل کی خوبیوں پر نہیں بلکہ فی الاصل بیتخود کی غزل خوانی پر عطا ہوا) ورنہ غزل میں کوئی سنوی خوبی اور جس حضرت شہاب کو نظر نہیں آیا۔ یہ نکتہ آفرینی اس شاعر کے بارے میں جو اس صدی کے نصف اول میں اردو غزل کے ائمہ فن میں شمار کیا جاتا ہے محل نظر ہے۔ ذیل کے اقتباسات جو مشہور اہل قلم کی تحریروں سے لئے گئے ہیں اصغر مرحوم کی شاعری سے متعلق نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ جناب رشید احمد صدیقی حضرت اصغر کو دور جدید کے اکابر غزل گویوں میں شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”جدید غزل کی ہمہ جہتی دہمہ گیری، خوبی و خوبصورتی بیسویں صدی کے پہلے نصف کے اکابر غزل گویوں کا عطیہ ہے جن میں حسب ذیل خصوصیت سے ممتاز ہیں۔ اقبال، حسرت، آغز نانی، مجر و فراق۔ اس پچاس سال کو اردو غزل کا عہد زریں کہا جائے تو بجا ہے۔ ان کے کلام میں نزاکت، نغمگی و نفاست کے ساتھ جس شائستگی، شیرینی اور شگفتگی کا احساس ہوتا ہے وہ نتیجہ ہے اس اعلیٰ تہذیبی کشش و کشید، برنائی و برومندی کا جس کو ہم اردو زبان وارد و ملاح کہتے ہیں، جس میں ان کی شاعری و شخصیت ڈھلی ہے۔ شاعر اور شاعری کا کمال یہ ہے کہ نرزا نے دیوانہ بنا چاہیں اور دیوانے نرزا کی طرف مائل ہوں۔ اس اعتبار سے کلام اقبال کی بلندی تک پہنچنا ایک طویل و نامعلوم مدت تک ناممکن معلوم ہوتا ہے لیکن اس قبیل کے اردو شعرا کی جو مختصر تعداد ملتی ہے اس میں اصغر کا درجہ ستم ہے۔“

۲۔ مولانا اقبال احمد سہیل نے ان کو ایک طرف خاص کا موجد قرار دیتے ہوئے لکھا کہ:

ان کی شاعری میں حکیم مومن خاں مومن کی بلاغت اسلوب اور شگفتگی ترکیب اور غالب کا زور بیان اور نکتہ آفرینی شیر و شکر ہو کر ایک نئی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہیں جس میں تصوف و عرفان نے تاثیر کی روح پھونک دی ہے۔“

۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد:

”میں نے یہ مجموعہ بے دلی کے ساتھ اٹھایا تھا۔ لیکن جب رکھا تو اس اعتراف کے ساتھ

کہا کہ اردو میں ایک شاعر موجود ہے جس کی موجودگی سے میں اس وقت تک بخیر  
تھا۔

۴۔ سر تیج بہادر سپرو کا خیال ہے کہ

حضرت آصف کا کلام ہمارے دور کا ایک اعلیٰ ترین شاہکار ہے اور اس کا سہی ہے  
کہ آج کل کے بہترین دل و دماغ اس سے لطف اندوز ہوں۔ مجھے امید ہے کہ  
تعلیم یافتہ نوجوان اس کو پڑھ کر ایک اعلیٰ، پرورش اور پاکیزہ زندگی حاصل  
کریں گے۔

مراستے کا حصہ دوئم فاضل دوست کے اس لطیف طنز اور پند و معصیت کا حامل ہے  
جس کے ذریعہ انھوں نے مجھے ”ستاری“ کا مشورہ دیا ہے۔ انھوں نے اپنے مراستے  
کا آغاز ہی اس لطیف طنز سے فرمایا ہے کہ میں نے آصف کا ”حق دوستی و رفاقت ادا کرنا“  
اور شاید اپنی گرفت کو ناکافی سمجھ کر انھوں نے حالی، سعدی اور خیام جیسے مقدس بزرگوں  
کے اقوال کو بھی مجھ پر منطبق کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ اور بات ”ستار و غفار رب کریم و رحیم  
پروردگار“ کی بارگاہ تک پہنچا کر ہم جیسے گنہگار ان کے حق میں ”ستاری“ سے کام لینے کی سفارش  
کی ہے۔ اس سلسلے میں اولاً مجھے عرض کرنا ہے کہ نیتوں کا اصل محتسب تو وہی ہے جس کا  
پورا پتہ حضرت شہاب نے درج فرمایا ہے۔ دوش گزاریں ہر کہ علم و ادب کے باب  
میں اگر ان کے اصول ”ستاری“ پر عمل کیا جائے تو پھر تاریخ ویر، جرح و تعدیل اور کلیل  
و تنقید کے سارے دروازے بند ہو جائیں گے اور ان شعبوں میں نہ کوئی اضافہ  
ہو سکے گا اور نہ کوئی انکشاف! سوانح کے ضمن میں بنیادی چیز یہ ہے کہ روایت میں ہم  
دیانت کو ملحوظ رکھیں اور تحقیر و تذلیل کی نیت سے اپنی تحریر کو آلودہ نہ ہونے دیں۔ آصف  
سے متعلق میں نے جو روایات نقل کی ہیں، الحمد للہ کہ میرا ضمیر مطمئن ہے کہ ان کا مدعا یہی  
ہے۔ ان کی سیرت کے یہ پہلو گویا دور جاہلیت سے متعلق ہیں۔ انھوں نے دور ہوس میں بھی

بداعالیوں کی دلیل سے نکلنے کی کوشش کی، اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے۔ یہی ارتفاع ذہنی ان کی شاعری کے پہلو میں نظر آتا ہے۔ یہ انداز تحریر نہ تو عیب چینی ہے اور نہ خوردہ گیری۔ بلکہ ہی صحیح اور دیانت دارانہ سوانح نگاری کا حقیقی اور بنیادی اصول ہے۔ اگر اس اصول کی پابندی کی جائے تو اس سے ہمارے دوست کی "ستاری" کی معنویت مجروح نہ ہوگی۔ معلوم ہوتا ہے حضرت شہاب نے "ستاری" کے صرف لفظی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے معنوی مضمرات اور انطباقات پر غور نہیں فرمایا۔

حضرت شہاب کے واسطے کا تیسرا یعنی آخری حصہ غیر متعلق واقعات و تفصیلات پر مشتمل ہے جس کا نفس موضوع یعنی میرے مضمون کی پیش کردہ تفصیلات یا اصغر کی زندگی اور کلام سے کوئی واسطہ و تعلق نہیں ہے۔ مثلاً

۱۔ حضرت شہاب کا ان ایام میں اردو مرکز (لاہور) پہنچنا جب مرزا یاس بیکانہ چنگیزی کا وہاں سے رخت سفر بندھ رہا تھا۔

۲۔ لاہور میں ایک شاندار شاعرہ سر عبدالقادر کی صدارت میں ہونا اور اس میں مرزا بیکانہ چنگیزی کا اپنی اردو غزل کے ساتھ ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھنا اور اس پر ایک دل چسپ مہرکہ پیش آنا۔

۳۔ لاہور سے بیکانہ چنگیزی کے رخصت ہونے کے بعد حضرت شہاب کی ان سے آخری ملاقات بمبئی میں ہونا جب وہ حیدر آباد سے لکھنؤ واپس جا رہے تھے۔

۴۔ بیکانہ چنگیزی کا رحلت فرمانا اور ان کی رحلت پر حضرت شہاب کا تعزیتی نوٹ تحریر فرمانا اور اس نوٹ میں اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرنا اور اس تعزیتی نوٹ کا رسالہ تحریک (دہلی) میں شائع ہونا۔

میں نے اپنے مضمون میں دبستان لکھنؤ کے بعض اکابر کی معاندانہ روش کا ذکر کرتے ہوئے عرض کیا ہے کہ اصغر کے مخالفین میں نیاز و اثر قابل ذکر تھے۔ آج حضرت شہاب

کے تنقیدی مراسلے کی علت و ملل کے تجزیہ میں مجھے آصف سے ناقابل ذکر مخالفین کا بھی کچھ ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مختصراً یہ کہ ناقابل ذکر مخالفین میں سرفہرست حضرت یگانہ چنگیزی کا نام نامی ہے۔ میں انھیں کے ذکر پر آتا کروں گا۔ حضرت یگانہ چنگیزی کی مخالفت کو میں نے ناقابل ذکر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ وہ اپنی تنقید میں اکثر آداب شایستگی کو فراموش کر کے بازاری لہ و ہجہ اختیار کر لیتے تھے۔ اس حلقہ سے آصف کے خلاف جو ریشہ دوایا ہوئیں اور جو نئے ہوئے وہ صاحبان فکر و نظر سے پوشیدہ نہیں۔ ان کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ اور نہ یہاں دیہات میں اس کا ریکارڈ ہی میسر آسکتا ہے۔ حضرت یگانہ چنگیزی کے انداز تنقید کا نمونہ یہ ہے کہ کلام بکر پر تنقید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(سالنامہ نیرنگ خیال لاہور ۱۹۳۳ء ص ۷۹-۸۰) ”دیکھئے یہ جاپانی مال کے دن چلتا ہے یہ تو وہ شاعری ہے جو زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کے تابع ہے“

”شہرت کے طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کا خیال رکھے۔ آسان اور سست لٹریچر کی کامیابی یا چند روزہ زندگی کا راز یہی ہے۔ داغ اور بکر نے اس راز کو اچھی طرح سمجھا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔“ یہی ان کا عام انداز تنقید ہے۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت شہاب کو یگانہ چنگیزی سے گہری عقیدت ہے۔

رشید احمد

# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

شورش کاشمیری کے دو مجموعے

(۱) گفتنی و ناگفتنی

سائز  $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۲۴۲ صفحات، سرنگاٹائیل، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت چار روپے

اشاعت دوم، یکم فروری ۱۹۶۳ء

(۲) چہ قلندرانہ گفتنم

سائز  $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۱۳۳ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع سرنگا گرد پوش،

قیمت عام ایڈیشن تین روپے، خاص ایڈیشن چار روپے، سال اشاعت ۱۹۶۶ء

دونوں کے لئے کاپتہ: مکتبہ چٹان، میکلوڈ روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

شورش کاشمیری جہاں بہت اچھے صحافی ہیں وہاں بہت اچھے شاعر بھی ہیں۔ میں نے شورش صاحب کی سیرت اور شخصیت کا گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا ہے، مگر جب میں ان کی کوئی نظم پڑھتا ہوں تو مجھے مولانا ظفر علی خاں مرحوم یاد آ جاتے ہیں۔ ان کی بہت سی خصوصیات مرحوم سے ملتی جلتی محسوس ہوتی ہیں، مثلاً زندگی، موضوعات کی یکسانی، جذبات کا جوش اور الفاظ کا شکوہ وغیرہ۔ حضرت شورش نے مولانا ظفر علی خاں کے ایام اسیری پر ایک مختصر سی کتاب لکھی ہے۔ اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”ہم ظفر علی خاں کی شاعری سے ایک خاص دور کی سیاسی تاریخ کے اکثر پیشتر اصول

دو کوائف معلوم در مرتب کر سکتے ہیں، .. مولانا کے دیوان میں سیکڑوں اشعار ہیں جن سے ان کی اسارتی زندگی سن طرزِ حزب ہو سکتی ہے، حتیٰ کہ قید و بند کی جزئیات معلوم کی جاسکتی ہیں، بلکہ ان اشعار سے مولانا کا داخلی مطالعہ بھی ہو سکتا ہے، مولانا نے ان اشعار میں سیاسی حالات کی تصویر کشی بھی کی ہے اور اپنے ساتھیوں کے قید ہونے اور مصائب سہنے کی حکایت طرازی بھی۔“

میرے خیال میں ان میں سے بیشتر خصوصیات خود شورشِ صاحب کے کلام میں موجود ہیں موصوف نے اپنی شاعری کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے:

”اُس مجموعے میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جس کے لیے مجھے کئی دن یا کئی گھنٹے غلطیاں رہنا پڑا ہو، بس شعر کہنے کے لئے ایک کیفیت کی ضرورت ہوتی ہے، ادھر وارد ہوئی، ادھر کھٹ سے شعر ہونے لگے۔ جس نظم میں آدھ یا پون گھنٹے سے زیادہ کا عرصہ اٹھے، میں وہ نظم کہہ ہی نہیں سکتا۔ بسا اوقات اس زحمت سے بچنے کے لیے میں نے اپنے ادھورے لیکن قیمتی سرایے کو برباد کیا ہے، اکثر نظمیں بہت جلد کی یادگار اور بعض نظموں کا پس منظر اور پیش نظر بنائیت دلچسپ ہے۔“

(ناگفتنی صفحہ ۳۵)

بالکل یہی خصوصیت مولانا ظفر علی خاں مرحوم کی بھی ہے۔ شاید اسی وجہ سے حضرت شورش نے اپنے اس مجموعہ کلام کو مولانا نے مرحوم کے نام سے منسوب کیا ہے۔ ان کے بارے میں ایک نظم بھی ہے، ملاحظہ ہو

میں اس گئے دور میں بھی اک با کمال انساں کو دیکھتا ہوں  
ذرا نظر سے کہو کہ ٹھہرے، ظفر علی خاں کو دیکھتا ہوں  
خمیدہ قامت، طویل صحت، رہینِ رعشہ، ادا ئے رفتہ  
ضعیف نظریں، شکستہ چہرہ، نبال میں کلنت، صدائے رفتہ

ظفر علی خاں ہماری تحریک حریت کا نشانِ آخر  
 فرنگیوں کا حریفِ اول، مجاہدوں کا سنانِ آخر  
 ادیب ایسا کہ اس کے لہجے میں گلِ کدوں کی کہانیاں تھیں  
 خطیب ایسا کہ اس کے پیرایہ سخن میں جوانیاں تھیں  
 اسی گستاخ میں زندگی کی خزاں سے پہلے وہ کیا نہیں تھا  
 وہ بلبلِ خوشنوا نہیں تھا کہ ہم سبغِ صبا نہیں تھا  
 اٹھا تو ہر معرکہ میں برقِ تپاں سے کھیلا، قضا سے الجھا  
 بڑھا تو ہر مرحلہ میں تیغِ رواں سے کھیلا، دغا سے الجھا  
 یہ ماجرائے جہادِ دلی کہ حرفِ تمت کی منتظر ہے  
 یہ ایک سٹما ہوا اجالا ہے اور رخصت کا منتظر ہے  
 خود مولانا ظفر علی خاں بھی حضرت شورش کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان کا ایک شعر ہے  
 شورش سے مراد رشتہ ہے اور وہ ازلی ہے

میں وقت کا رستم ہوں تو وہ ثانیِ سہراب  
 مگر میرا یہ احساس کہ حضرت شورش کی شاعری مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے طرز و انداز  
 بہت زیادہ ملتی جلتی ہے، ان کی سیاسی نظموں کے بارے میں ہے، جو خود شورش  
 صاحب کے بقول "اس مجموعے میں نوے فیصد ہیں"۔ مگر اسلامی نظموں میں وہ اقبال کے پیرو ہیں۔  
 رد انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ میری ان نظموں میں اقبال کا پر تو ہے۔ "ایک نظم کا عنوان  
 ہے "حکیم مشرق" اس کے آخری دو شعر ہیں :

عقیدتِ دل کے پھول لے کر چلا ہوں اقبال کی لحد پر  
 کہ مرجعِ انقلابِ نو ہے، حکیم مشرق کا آستانہ  
 تری امیرِ مہر پہ شاخِ گل نے یہ کہہ کے حیا د کو ر لایا  
 کہ ایسے پر سوزِ خواں کا گراں نہ تھا مجھ پر آشیاں

ایک جگہ تربت اقبال سے خطاب کر کے کہتے ہیں:

اے تربت اقبال سکوں ڈھونڈ رہا ہوں

میں شرحِ نواہا نے جنوں ڈھونڈ رہا ہوں

ایک اور موقع پر کہتے ہیں:

حکیم شرق کہ اقبال نام ہے اس کا

ہر ایک پیر و جواں کا امامِ حُر ساقی

”چہ قلندرانہ گفتیم“ میں نعتیہ اور سیاسی و فکاہی نظمیں ہیں۔ سیاسی اور فکاہی نظموں

کے سلسلے میں جناب شورش نے لکھا ہے کہ ”اس باب میں جو کچھ لکھا، اسلام کے لیے لکھا،

ملک کی سپار پر لکھا اور توحید و سنت کے خیال سے لکھا۔“ ان نظموں میں بھی حضرت

شورش کی انفرادیت نمایاں ہے۔ مثلاً نعتیہ نظموں میں سیاست کی جھلک نظر آئے

گی۔ ایک نظم ہے ”نعتِ پیمبر“ اس کے شروع کے دو شعر ہیں:

جی چاہتا ہے نعتِ پیمبر لکھا کروں      جب تک ہیوں رسولِ خدا کی شت اکروں

یہ آرزو ہے گنبدِ خضریٰ کے آس پاس      شاہِ ام سے عرضِ تمنا کیا کروں

اس کے بعد ہی گریز کر کے سیاسی ڈگر پر آ جاتے ہیں:

قیدِ حیات، ذوقِ طلب، قصہٴ دصال      اب ان میں کیا دھرا ہے، انھیں ملے کیا کروں

یہ جرم مجھ فقیر سے ہو گا نہ حشر تک      اربابِ اختیار کی مدح و ثنا کروں

اس سے بڑا گناہ نہیں اس زمین پر      جو لوگ رانزن ہیں انھیں رہنا کروں

کب تک کروں میں خنجرِ قاتل کا احترام      کب تک ستم گروں کے غضب سے ڈرا کروں

فکاہی نظموں میں ”بریلویوں“ اور بدعتیوں کے خلاف طنز و تعریض کے بڑے سخت

حملے کئے گئے ہیں۔ نظم ”انگریز کے جاسوس کا ایک شعر ہے:

میں نے توڑا ہے بریلی کے نٹوں کا جادو      شور مچا رہا ہے کہ جہیز کی نضا ابتر ہے

ایک اور نظم کے دو شعر ہیں :

دُم دبا کر بھاگ نکلتے ہیں بریکی کے شفال کوئی اس انجام سے ان کو بچا سکتا نہیں  
میں نے پویندِ زمیں ایسا کیا ہے دوستو! اب بریکی کے نٹوں کو ہوش آ سکتا نہیں  
چہرے کی عبوسیت، لہجے کی خشونت اور الفاظ کی سختی کا شاید خود شاعر کو بھی احساس  
ہے، اس لیے انھوں نے معذرت کے طور پر فرمایا ہے کہ ”اگر ان نظموں کے کسی حصے میں  
کوئی سنگینی، تلخی یا ترشی ہے تو وہ سب مری روح کا احتجاج ہے اور یہ احتجاج اس لیے  
بھی ضروری ہو گیا تھا کہ شرعی مقاموں اور سیاسی مجاوروں کی جماعت عام طور پر یہی زبان  
سمجھتی ہے۔“

غرض یہ دونوں مجموعے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔ حضرت شورش کی شاعری  
ہندوستان اور پاکستان میں بالکل منفرد اور ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔ بقول خود شاعر  
یہ ضرور ہے کہ ”ایک اڈیٹر کو شاذ ہی فرصت ہوتی ہے کہ وہ ادب کی فنی گہرائیوں میں  
ڈوبے، وہ لمحہ میں کہتا اور لمحہ کے لیے کہتا ہے۔“

(عبدلطیف اعظمی)

## کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر

مصنفہ : ڈاکٹر ممتاز احمد

ناشر: بہار اردو رائٹرز سرکل، پوسٹ بکس ۲۱ پٹنہ ۸۵۱۰۰۱  
ساز ۱۹۶۲ء، حجم ۸۸ صفحات، جلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے تین روپے، پہلی اشاعت: اپریل ۱۹۶۲ء  
جناب کلیم الدین احمد صاحب اردو کے مشہور نقاد ہیں اور اس میدان میں ان کا کوئی  
حریف نہیں، مگر حال میں وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ اگست ۱۹۶۲ء  
میں ان کے دو مجموعے ”۲۴ نظمیں“ اور ”۲۵ نظمیں“ شائع ہوئے ہیں۔ ان پر ملک کے

مقتدر رسالوں اور جریڈوں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں اور بعض تبصرہ نگاروں نے بڑی سخت تنقیدیں کی ہیں۔ بعض تنقیدوں کو پڑھ کر یہ احساس پیدا ہوا کہ جن کے دل کلیم الدین احمد صاحب کی تنقیدوں سے مجروح ہوئے تھے ان کو بدلا لینے کا اچھا موقع ملا۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے ایک ممتاز شاگرد نے لکھی ہے اور انہوں نے موصوف کی شاعری کے صحیح خط و خال پیش کرنے اور بیجا اعتراضوں کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

”کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر“ کے کھولتے ہی کلیم الدین احمد صاحب کی ایک تصویر ہے اور اس کے بعد ۱۶ صفحات پر مشتمل ان کی نجی زندگی کا دلچسپ و مؤثر نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کلیم الدین احمد صاحب چونکہ اس قدر کم آمیز اور کم سخن ہیں کہ ان کے متعلق کسی چیز کا پتہ چلانا بہت مشکل کام ہے لیکن ان کے حالات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے بڑی محنت سے یہ معلومات جمع کی ہوں گی۔ اس کے بعد ۸۲ صفحات پر پھیلا ہوا ”۴۲ نظمیں“ کا تنقیدی تجزیہ ہے۔ اس تلخ حقیقت کو مجھے ماننے میں کوئی تاہل نہیں کہ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی اس کتاب سے پہلے میں نے بھی ”۴۲ نظمیں“ کو درخور اعتنا نہیں سمجھا تھا۔ اس کی وجہ اب جو سوچتا ہوں تو یہ نظر آتی ہے کہ اس وقت بہت ساری نظمیں مجھے بکواس نظر آئیں، مجھے ایسا لگا جیسے یہ ایک معممہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا لیکن اب جو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب کے مطالعہ کے بعد ان نظموں کا مطالعہ کرتا ہوں تو مجھے اپنی کم مانگی اور کم علمی کا شدید اعتراف ہوتا ہے۔ اسی طرح ”۲۵ نظمیں“ جس سے ۱۸۸ صفحات تک بحث کی گئی ہے بلاشبہ اردو شاعری کے لئے ایک نئی راہ متعین کرتی ہے۔ ان نظموں میں جو علامات ملتی ہیں اور شاعر کے جو تجربات و مشاہدات ملتے ہیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ اردو شاعری کا اس سے معرئ ہے اور شاید اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اردو کا کوئی شاعر اتنا پڑھا، لکھا، باشعور اور ایسا زبردست تنقیدی شعور رکھنے والا اب تک نہیں ہوا۔

جہاں تک کلیم الدین احمد صاحب کے ان شعری مجموعوں کا تعلق ہے ان نظموں کا کوئی عنوان نہیں ہے۔ مگرچہ عنوان سے عام قاری کے لئے ایک منزل تقریباً مقرر ہو جاتی ہے جس سے مطالعہ میں آسانی ہوتی ہے۔ ہاں درست ہے کہ جن کا مبلغ علم کافی ہے ان کے لئے عنوان کی کوئی ضرورت نہیں لیکن کلیم صاحب نے تو شعری مواد اور ہیئت میں ایک مصالح انقلاب لانے کی حسین کوشش کی ہے اس لئے ادبی رجحان میں بلا پیدا کرنے کے لئے انہیں عنوان دینا چاہئے تھا، اس سے ان کی نظموں کی طرف رغبت بڑھتی، زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھتے اور اس کا بلا واسطہ اثر ذہن پر پڑتا۔ لیکن بغیر عنوان کی نظموں کو تو دیکھ کر لوگ ابھی یہ کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کے دونوں مجموعوں میں بے شمار اردو شعراء کے اشعار اور مغربی شعراء کے خیالات کے تقریباً ترجمے شامل ہیں، ان اشعار کو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے جس طرح دریافت کر کے شعراء کے حوالے کے ساتھ پیش کیا ہے یہ ان کی وسعت نظری کا زبردست ثبوت ہیں، بظاہر یہ اشعار اس طرح کلیم صاحب کے اپنے اشعار میں پیوست ہیں کہ اپنی عدم واقفیت کی وجہ سے زیادہ تر دوسرے شعراء کے اشعار کو کلیم صاحب کی طرف منسوب کر دینے کا شدید احتمال ہے۔ اس سلسلے میں جن حضرات سے میری گفتگو ہوئی ہے ان میں سے اکثر پڑھے لکھے حضرات کو میں نے اس غلطی کا متنبہ پایا۔ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے ان اشعار کو اس بہتات کے ساتھ استعمال کرنے کی جو وجہیں بتائی ہیں ان کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اس دور کے شاعر ہی سے نہیں بلکہ اس دور کے تہذیبی و سیاسی و ادبی رجحانات سے بھی واقف ہو جاتے ہیں۔

میں نے اوپر کی سطروں میں نہایت ہی مجمل طور پر ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب ”کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر“ کا جائزہ لیا ہے اور مجھے جو باتیں کمٹنی ہیں ان کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ دوسرے ادیب بھی اب کلیم الدین احمد صاحب کے ان

دونوں مجموعوں کو ادبی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا صحیح اور غیر جانبدارانہ ادبی معیار قائم کریں گے تاکہ ان کی ادبی خوبیاں اور خامیاں منظر عام پر آجائیں۔

محمد یونس (پٹنہ)

## ۲۴ نظمیں۔ ایک روایت ایک بغاوت

مصنفہ: ڈاکٹر سید محمد صدر الدین فضا شمسی (علیگ)

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۲، صفحات ۷۲، جلد مس گر دپوش، قیمت: تین روپے، تاریخ اشاعت درج نہیں ہے۔ "عذرجبات" (دیباچہ) کی تاریخ ۱۳ جنوری ۱۹۷۶ء ہے۔ ناشر و مکتبہ فروغ ادب، باقر گنج، پٹنہ نمرہ زیر تبصرہ کتاب سے قبل کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر کے بارے میں بہار ہی کے ایک ادیب کا تبصرہ "تاریخ جامعہ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ پیش نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ پٹنہ کالج کے صدر شعبہ اردو ڈاکٹر سید محمد صدر الدین صاحب نے جناب کلیم الدین احمد صاحب کے پہلے مجموعہ کلام "۲۴ نظمیں" (مطبوعہ: ستمبر ۱۹۷۵ء) کی توضیح و تشریح فرمائی ہے۔ موصوف کے دوسرے مجموعہ کلام "۲۳ نظمیں" (مطبوعہ: اگست ۱۹۷۶ء) پر بھی جناب صدر الدین صاحب نے کوئی کتاب لکھی ہے جو شائع ہونے والی ہے۔

جناب کلیم الدین احمد صاحب کے ان دونوں مجموعوں کا جو رد عمل ظاہر ہوا ہے وہ اچھا خاصہ شدید ہے، بعض نقادوں نے بڑی سخت تنقید کی ہے۔ اس کا رد عمل اہل بہار پر اچھا نہیں پڑا ہے، بہ ظاہر ان کا خیال ہے کہ کلیم صاحب کے نقادوں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے اور جانبداری سے کام لیا ہے اور چونکہ کلیم صاحب نے اپنی تنقیدوں میں منت لہجے سے کام لیا تھا، اس لیے بعض نقادوں نے اس کا انتقام لیا ہے۔

جناب صدر الدین صاحب نے زیر تبصرہ کتاب میں پروفیسر کلیم الدین احمد صاحب کی ان ۲۴ نظموں کی بڑی تفصیل سے توضیح و تشریح کی ہے۔ ان کی رالیوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، مگر ان کی یہ کوشش یقیناً قابل قدر و ستائش ہے، لیکن انھوں نے معترفین کو جو جوابات دئے

ہیں وہ میرے خیال میں، ایسے منطقی اور مدلل نہیں ہیں جو کسی کو مطمئن کر سکیں۔ مثلاً وہ ”مذہب جبارت“ (دیباچہ میں لکھتے ہیں:

”جنہوں نے حیب نلانی کی کوشش کی ہے ان سے یہی کہنا ہے کہ کلیم الدین احمد کی بقی کتا میں منظر عام پر آئیں، ابتدا میں ان کی ہر کتاب کو بری نظر سے دیکھا گیا اور رفتہ رفتہ یہی برائیاں لوگوں کی نگاہ میں برائیاں بننے لگیں۔ یہ بھی قدرت کا ایک، تازیانہ عبرت ہے بات یہ ہے کہ کلیم الدین احمد جو لکھتے ہیں وہ اردو ادب میں وقت سے پہلے، بہت پہلے، یہ حال کے اسیر نہیں ہوتے۔ ہمارے ادبا جن کی نگاہ مال ہی کے جال میں پھنس کر رہ جاتی ہے، جو مستقبل کو صرف ایک نادیدہ سے دیکھنا چاہتے ہیں، ان ادب پاروں سے مستفید ہونے کو نیا نہیں ہوتے۔۔۔

اس کو سمجھے گا ہوس والا

اس کو دیکھے گا آنکھ والا

اس کو پائے گا عقل والا“

کلیم الدین احمد صاحب کے مجموعوں پر بعض تبصرے میں نے پڑھے ہیں، واقعی بعض تبصروں کا بیخ بخت اور انداز نامناسب معلوم ہوا، مگر ان کے جواب میں اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ اس شخص کو بھی مطمئن نہیں کر سکتا۔ جو ان تبصروں کا رد کی رائوں سے متفق نہیں ہے۔ یہی حال بعض دوسرے جوابات کا بھی ہے۔ مثلاً کلیم الدین احمد صاحب پر ایک اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے دوسروں کے مصرعے اور شعر بغیر یہ ظاہر کئے ہوئے کہ یہ ان کے نہیں ہیں استعمال کئے ہیں۔ اسے، زیر تبصرہ کتاب میں جہت کہا گیا ہے اور یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ حوالوں سے روانی میں فرق پڑتا۔ ملاحظہ ہو :

”ایک جہت اور بھی اس مجموعے میں نظر آئی اور دوسرا مجموعہ بھی اس جہت سے الگ نہیں ہے۔ صاحب نے خاصی تعداد میں دوسرے شعرا سے استفادہ کیا ہے، کہیں تو الفاظ کے الٹ پھر سے دوسروں کے مصرعوں کو اپنا لیا ہے اور کہیں پورے کے پورے مصرعے لکھ دیے ہیں۔ مگر ان کا اظہار نہیں کیا ہے کہ وہ دوسروں کے ہیں۔ یہ ایک بڑی آزمائش ہے تاریخ کیلئے

مگر مقصد ان کا ہمیں آزمائش میں ڈالنا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ معرے اور یہ اشعار کچھ اس طرح مضمون کے ساتھ کھپ گئے ہیں کہ اس امر کا ادنیٰ اشارہ بھی کہ یہ معرعے غلاں کا ہر مضمون کی روانی اور اندرونی ترتیب کو مجرد کر دیتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ معرے کسی کے بھی رہے ہوں، وہ اس انداز سے قطعاً مختلف ہے، جو ان معرعوں کے کہنے والوں نے اپنایا تھا اور اب یہ مصاریح (۶) دوسرے معنی بیان کرتے ہیں۔ (صفحہ ۱۸)

میرے خیال میں یہ جواب کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کے متعلق کوئی صاحبِ خزِ کلیم الدین احمد صاحب پوچھ کر بتلائیں کہ انھوں نے ان معرعوں اور شعروں کو شعوری طور پر استعمال کیا ہے یا ذہن میں موجود تھے اور بغیر کسی ارادے کے نظم میں موزوں ہو گئے؟ اور کیا انھوں نے مقصدِ ارادے کے ساتھ ان کھولے نہیں دئے ہیں یا محض سہل انگاری کی وجہ سے رہ گئے؟ شاید ان کی کم آئیزی کا عذر کیا جائے، مگر ایسی بھی کم آئیزی کیا ہوگی کہ اتنے اہم معاملے میں وہ دو لفظ بھی نہ فرما سکیں۔

صفحہ ۱۴۹ پر کتابت کی غلطی سے ایک آیت کے معنی بالکل الٹ گئے ہیں۔ اصل میں تو یہ ہے کہ ”میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں“ مگر ہو یہ گیا ہے کہ ”میں شرک کرنے والوں میں سے ہوں“ بہتر تو یہ ہوتا کہ ایک ادبی بحث میں مذہب کو ملوث نہ کیا جاتا، لیکن اگر آیتیں پیش کرنا ایسا ہی ضروری تھا تو ان کے احترام کے پیش نظر ان کی تصحیح کا بھی معقول اہتمام کیا جاتا۔

بہر حال اس کی خوشی ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد کی نظموں کی توضیح و تشریح اور مختلف اعتراضوں کے جواب میں اس سال بہار سے دو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ایک اور تیار ہے، شاید وہ بھی اسی سال شائع ہو جائے۔ کسی زمانے میں بہارِ علم و ادب کا مرکز رہا ہے، مگر اب اُن ریاستوں سے بھی پیچھے نظر آتا ہے، جہاں اردو کی کوئی معیاری کتاب شاذ و نادر ہی چھپا کرتی تھی۔ اہل بہار اگر چاہیں تو وہاں ایک اچھا مرکز آسانی سے قائم ہو سکتا ہے۔

(لطیف اعظمی)

# لندن میں تقسیم ہند پر سمینار

## اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کی شرکت

لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ انٹرنیشنل اسٹڈیز کے انتہام میں، جولائی سے ۲۲ جولائی تک تقسیم ہند پر ایک سمینار منعقد ہوا، جس میں دنیا کے مشہور پروفیسر اور اصحاب قلم نے شرکت کی اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے۔ دعوتیں میں پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی تھے، جو سمینار میں شرکت کے لئے ۵ جولائی کو روانہ ہوئے اور فرنیٹ فرٹ ویوچ ہوسٹے ہوئے ۲۷ جولائی کو صبح سویرے واپس تشریف لائے۔

۱۰ مارچ ۱۹۴۵ء کو اسکول آف اورینٹل اینڈ انٹرنیشنل اسٹڈیز کی ایک میٹنگ میں طے کیا گیا تھا کہ تقسیم ہند کے اہم مسائل کا مطالعہ کیا جائے۔ اس موضوع پر کتابوں کی بلیوگرانی مرتب کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی جائے، ضروری معلومات اور اعداد و شمار جمع کئے جائیں اور ۱۹۴۶ء کے موسم گرما میں ایک مختصر کانفرنس منعقد کی جائے۔ اسی فیصلے کے مطابق، ۱۷ جولائی کو یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اور گشتی خط میں اس کی وضاحت کر دی گئی تھی کہ صرف ۲۵ ستمبر ۱۹۴۶ء تک کے ان واقعات کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے گا، جو تقسیم ہند کا باعث ہوئے، ۱۹۴۶ء کے بعد کے حالات اور واقعات کسی حالت میں بھی زیر بحث نہیں آئیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کانفرنس کے لیے جو مختصر مقالہ لکھا تھا اس کا ترجمہ جولائی

کے جامعہ میں چمپ چکا ہے، جس میں موصوف نے تقسیم ہند کے بارے میں اپنے تجربے اور فاقی واقفیت کی بنا پر اپنے تاثرات اور خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ پرنسپل محمد مجیب صاحب علمی سیاست سے ہمیشہ الگ رہے ہیں اور ان کا مضمون تاریخ ہے اور زندگی کا پورا حصہ دلا و تدریس میں بسر ہوا ہے، اس لیے وہ تقسیم ہند کے بارے میں سیاسی مصلحتوں سے آزاد ہو کر معروضی انداز میں اظہار خیال کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

پرنسپل محمد مجیب صاحب نے جامعہ کالج کے حلقہ مطالعہ میں ۱۲ اگست کو اس سیمینار کے بارے میں اپنے تاثرات بیان فرمائے۔ انھوں نے بعض ڈیلیگیٹوں کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے اظہار رائے میں غیر جانبداری سے کام نہیں لیا، اسی کے ساتھ موصوف نے ہندوستان کے نمائندوں کی تعریف کی کہ انھوں نے کھلے دل کے ساتھ بحث میں حصہ لیا اور سیاست دانوں نے اگر کوئی غلطی کی تھی تو اس کا بغیر کسی تامل کے اعتراف کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ انگریز نمائندوں کا رویہ بھی معقول اور معتدل تھا۔

## طالب علموں سے خطاب

ہر سال جب نیا تعلیمی سال شروع ہوتا ہے تو شیخ الجامعہ صاحب نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور انھیں بتلاتے ہیں کہ جامعہ کی کیا خصوصیات ہیں اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔ جامعہ میں کوئی ایسا ہال نہیں ہے کہ تمام طالب علم ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اس لئے شیخ الجامعہ صاحب ہر ادارہ کے طالب علموں کو الگ الگ خطاب کرتے تھے، مگر اس سال ملے ہوئے اگر جامعہ کے تمام طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کو ایک ساتھ خطاب کیا جاسکے تو اچھا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے انتظام کیا گیا اور ۱۲ اگست کو شیخ الجامعہ صاحب نے نئے تعلیمی سال کی تقریر فرمائی۔

جلسے کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، اس کے بعد گیتا کا پاٹھ کیا گیا۔ پھر شیخ الجامعہ

صاحب نے ایک مختصر سی تقریر کی۔ طالب علموں کو خوش آمدید کہتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ جامعہ کی یہ جتنی کافی بڑھ گئی ہے، اس کی وجہ سے جامعہ کی بعض خصوصیات کو قائم رکھنے میں مشکلیں پیش آسکتی ہیں، مگر جامعہ کی جو امتیازی خصوصیات ہیں، انھیں بہر حال باقی رکھنا چاہئے۔ مثلاً جامعہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ طالب علموں اور استادوں کے درمیان براہ راست اور گہرے تعلقات تھے، یہ ایسی اہم خصوصیت ہے کہ اس کو بہر حال میں باقی رکھنا چاہئے۔

طالب علم، استاد اور ادارہ ان تینوں کا مفاد اس میں ہے کہ ان میں گہرا اور پائدار تعلق ہو۔ طالب علم اور استاد ریل کے مسافر نہیں ہیں جو اتفاق سے اکٹھا ہو گئے ہیں، جن کے نہ مقاصد ایک ہیں اور نہ سمت ایک ہے۔ ان میں آپس میں آزادی کے ساتھ گفتگو ہونی چاہئے، طالب علم استاد کا ادب کریں اور استاد طالب علم کا خیال رکھیں۔ موصوف نے زبان کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمیں زیادہ سے زیادہ زبانیں سیکھنی چاہئیں اور ہونا یہ چاہئے کہ مشکل سے مشکل زبان میں بات ہو سکے، اس سے علم میں اضافہ ہوتا ہے، اس کا معیار بلند ہوتا ہے اور گہری باتیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ جامعہ نے کوشش کی ہے کہ یہاں زبان کا تعصب پیدا نہ ہو، یہاں پر انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانوں کی تعلیم کا انتظام ہے اور ہماری خواہش اور کوشش ہے کہ ہمارے طالب علم ان تینوں زبانوں کو اچھی طرح سیکھیں اور یہ خیال ان کے ذہن میں پیدا نہ ہو کہ فلاں زبان غیر ضروری ہے۔ اور اس کو سیکھنے سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔ میں کئی سال پہلے کہہ چکا ہوں کہ جامعہ میں ایک ایسی زبان رائج کرنا چاہئے، جسے زیادہ سے زیادہ لوگ سمجھ سکیں۔ یہ کام کسی ایک کے کرنے کا نہیں ہے، سب کو مل کر کوشش کرنا چاہئے، کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہمارا دل صاف ہو، ہم علم۔ ودیا۔ حاصل کرنا چاہتے ہوں اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہوں، خاص طور پر نئی پود تک۔ جو لوگ تعلیم کے زمانے کو کسی نہ کسی طرح گزار دینا چاہتے ہیں، ان کا مقصد صرف ڈگری حاصل کرنا ہے، تاکہ کوئی اچھا روزگار مل سکے، تو ایسے

لوگوں کے لئے یونیورسٹی مناسب جگہ نہیں ہے، لیکن اگر آپ میں واقعی علم حاصل کرنے کی  
پہلی خواہش ہو اور اس کی لگن بھی ہو تو اچھا ماحول پیدا ہو سکتا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے طالب علم اپنے سماج سے اچھی طرح واقف ہوں۔ یہ  
بڑی انسوس ناک اور مایوس کن بات ہے کہ آپ جس سوسائٹی میں رہتے ہیں اور جسے آپ  
اپنی سوسائٹی کہتے ہیں، اس کے بارے میں آپ کو پوری واقفیت نہ ہو۔ اسی طرح اپنے  
ملک کے بارے میں بھی آپ کی معلومات اتنی زیادہ ہونی چاہئے کہ اس سے گہرا  
تعلق پیدا ہو جائے، اس کے درختوں سے آپ واقف ہوں، پھولوں سے آپ  
واقف ہوں، مناظر اور میدانوں سے واقف ہوں۔ آپ میں کتنے ہیں جنہوں نے  
ہندوستان کے پہاڑوں کو دیکھا ہے۔ جنہوں نے دیکھا ہوگا، انہوں نے پہاڑ کے  
شہروں کو دیکھا ہوگا، پہاڑوں کو نہیں۔ اگر ہمارا رشتہ ملک کے ساتھ اجنبیوں کا سا  
ہے تو اپنے ملک والوں کے ساتھ وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ہونا چاہئے۔

آج کل قاعدوں سے بچنا، بلکہ ان کو توڑنا فیشن ہو گیا ہے۔ قاعدہ زندگی سے  
الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ سوچنے کے بجائے قاعدوں سے کس طرح بچا جاسکتا ہے،  
یہ سوچئے کہ قاعدے آپ ہی کے بنائے ہوئے ہیں، اور بنانے والوں نے اس لیے  
بنائے ہیں کہ ان سے کام میں سہولت اور زندگی میں ڈسپن پیدا ہوتا ہے۔

میری دعا ہے کہ آپ کا یہ سال اور آئندہ سال اچھا گزرے، آپ خوش رہیں،  
آپ کے مقاصد پورے ہوں اور آپ کی شخصیت نکھر آئے۔

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد میٹھی آف ہومینیز انڈیٹری سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن  
صاحب فاروقی نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا کہ لوگ جلسے میں وقت پر آئے اور انہوں  
نے بڑے مہربانانہ اور سکون کے ساتھ تقریر سنی۔

## مدرسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

مدرسہ ابتدائی میں، بچوں کے اہتمام میں براگست کو ایک تعارفی جلسہ منعقد ہوا، جلسے سے قبل نئے طالب علموں کو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملایا گیا اور ان کا تعارف کرایا گیا اور جلسے میں نئے طالب علموں سے جامعہ ملیہ اور خاص کر مدرسہ ابتدائی کا تعارف کرایا گیا۔ جلسے کا آغاز کلام پاک کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد ”نئے ارادے“ کے عنوان سے جناب سید نیر الحسن صاحب منیر، استاد مدرسہ ابتدائی کی ایک نظم ترنم سے پڑھ کر سنائی گئی، جس کا ایک شعر ہے:

نئے اس سال میں ہم یہ تمنا ساتھ لائے ہیں  
کہ ہوں پورے ارادے یہ ارادہ کر کے آئے ہیں  
اسی طرح تین بچوں نے مل کر، بہت اچھے انداز سے ایک نظم سنائی، جس میں نئے طالب علموں کو خطاب کر کے بار بار کہا گیا تھا:

تم آؤ جامعہ کی شان بن کر  
رہو سب ایک جسم و جان بن کر  
اس کے بعد چھٹی کلاس کے ایک طالب علم نے مضمون پڑھا، جس میں نئے بچوں کو جامعہ اور مدرسہ ابتدائی کا تعارف کراتے ہوئے کہا گیا تھا:

”ساتھیو! جامعہ کوئی چھوٹا موٹا مدرسہ نہیں ہے، بہت بڑی جگہ ہے۔ یہاں مدرسہ ثانوی ہے، جامعہ کالج اور استادوں کا مدرسہ ہے۔ بورڈنگ ہاؤس میں لڑکوں اور لڑکیوں کے رہنے کا بھی انتظام ہے، یہاں کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں جو اس وقت آپ کے سامنے موجود ہیں۔ ہمارا مدرسہ بھی جامعہ کا ایک شعبہ ہے۔ یہ مدرسہ ہندوستان میں کافی مشہور ہے۔ تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام ہے، یہاں پر پڑھائی

اردو میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہندی اور انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے، صبح سے شام تک کا پروگرام بنا ہوا ہے، ہڈ کے ہر وقت مصروف رہتے ہیں، پڑھائی سے جی اکتا جاتا ہے تو کھیل میں لگ جاتے ہیں، اس لیے کہ کھیل وغیرہ کا اچھا انتظام ہر سال میں ایک تعلیمی میلا بھی ہوتا ہے، اس موقع پر ابتدائی والے ڈرامہ پیش کرتے ہیں نہر وٹانی کے مقابلے کرواتے ہیں اور ہاں سال میں ایک دن ایسا بھی آتا ہے جس دن تمام استاد تو کپنک پر چلے جاتے ہیں اور لڑکے ہی استاد ہوتے ہیں۔ مدرسے میں بچوں کی حکومت بھی قائم ہے، اس کا ایک صدر ہوتا ہے، جس کا الکشن ہوتا ہے۔ الکشن کے بعد پھر مسند نشین ہوتی ہے، سال میں ہر کلاس کی کپنک بھی ہوتی ہے، خوب مزہ آتا ہے۔

آخر میں شیخ الجامعہ پرنسپل محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں بتلایا کہ بچوں کو اپنے علم میں کس طرح اضافہ کرنا چاہئے۔ انھوں نے فرمایا کہ محض کتابوں کے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اللہ میاں نے علم حاصل کرنے کے لیے جو ذریعے دئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا چاہئے مثلاً آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھے، جو کچھ دیکھے اس طرح دیکھے کہ دماغ اسے محفوظ کر لے، زبان سے وہ بات کہے جو بھروسہ کی جاتی ہو اور طرح طرح کے سوالات سے اپنی معلومات کو بڑھاتے رہئے۔ ہاتھ کو تعلیم کا سب سے پہلا اور سب سے اچھا ذریعہ سمجھا گیا ہے، اس کے ذریعہ جو کچھ سیکھا جاتا ہے وہ کبھی نہیں بھولتا۔ آپ ان سب ذریعوں سے کام لیں گے تب اچھے طالب علم کہلائیں گے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اور اپنے کام کو جانچتا رہے۔ اتنی سختی سے جانچنا چاہئے کہ اپنے عیب معلوم ہو جائیں اور جہاں اپنے اوپر بھروسہ نہ ہو، وہاں دوسروں سے مدد لینا چاہئے اور اگر کوئی دوسرا اسلامی خامیاں بتلائے تو برا نہ ماننا چاہئے۔

مگر سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ اگر چاہتے ہیں اور شوق سے چاہتے ہیں تو ٹھیک ہے، ورنہ کوئی استاد آپ کو تعلیم نہیں دے سکے گا۔ آپ کی کوشش ہونی چاہئے کہ آپ اپنا کام شوق سے کریں۔ اگر آپ میں شوق ہوگا تو استاد بھی شوق سے آپ کو پڑھائے گا اور پڑھانے میں مزا آئے گا۔ (لطیف احسنی)



The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

*Sigla*

BOMBAY-18.

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

الجزء ٦٤

# جامع

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

The Monthly J A M I A

P. O. Jamsia Nagar, New Delhi-25

# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*Sipha*

WOMBAT, B.

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

۶۷

# جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چند  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴
--------	-----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۷۱
- ۲۔ چھوٹے بچوں کی تعلیم کا ایک نیا تجربہ جناب سعید انصاری ۱۷۵
- ۳۔ کائنات کا تصور جناب سید غلام ربانی ۱۸۳
- ۴۔ غزل جناب حبیب احمد صدیقی ۱۸۹
- ۵۔ ہندوستان کی اٹمی پالیسی جناب محمد ظیق ۱۹۰
- ۶۔ ہندوستانی مسلمان اور پرنسپل محمد حبیب ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی ۱۱۹
- ۷۔ تلوک چند محروم کی یاد۔ ایک رپورٹ اثر عبداللطیف اعظمی ۲۱۳
- ۸۔ تعارف و تبصرہ تجرمداد آبادی۔ حیات ادب شاعری جناب انور صدیقی ۲۲۲

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

# شذرات

اس وقت ہمارے ملک کو جن حالات کا سامنا ہے ان پر ہر سچے محب وطن کا دل تڑپ اٹھتا ہے۔ کسی ملک میں قحط اور خشک سالی کی مصیبت نازل ہو، سیلاب آجائے اور تباہی پھیل جائے یا اسی طرح کی کوئی اور ارضی و سماوی مصیبت ہو تو وہ کچھ دنوں بعد ٹل جاتی ہے اور اگر اُس ملک کے رہنے والوں میں نڈر رہنے کا حوصلہ اور اخلاقی قوت ہے جس سے اس حوصلے کو تقویت ملتی ہے تو اس قسم کی مصیبتوں کی تباہ کاریوں کا اثر بھی جلد ختم ہو جاتا ہے، لیکن کسی قوم کی سب سے بڑی مصیبت وہ ہوتی ہے جو اخلاقی بیماریوں کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، یہ ایسی آفت ہے کہ اس کا مداوا ڈھونڈنے پر بھی کہیں نہیں ملتا۔ ہیئت اجتماعی کا یہ وہ گھٹن ہے جو چپکے چپکے پورے سماجی ڈھانچے کو کھوکھلا کر دیتا ہے، اور زندگی اور زندگی کے خواب دیران ہو جاتے ہیں۔ کچھ ایسی ہی صورت حال ہے جس سے آج ہم دوچار ہیں۔

نفسا نفس کا ایک عالم ہے جو ہر طرف پھیل رہا ہے، تعصب، تنگ نظری، بے راہ روی، مفتح پرستی، خود غرضی، لسانی جھگڑے، فرقہ وارانہ فساد، علاقائی عصبیت، فرض ناشناسی — آخر وہ کون سا عیب ہے جو ہمارے معاشرے میں اپنی تمام خونخاکیوں کے ساتھ، داخل نہیں ہو گیا ہے؟ کیا ہم کل مسائل کا مقابلہ انہیں ہتھیاروں سے کرنا چاہتے ہیں؟ اور کیا واقعی صحیح معنوں میں ہم اپنے بنیادی مسئلوں کو سمجھتے ہیں؟ آج کا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنے اندر وہ اخلاقی خوبیاں پیدا کریں جو قوموں کو برسرِ دو گرم برداشت کرنے اور ہر مصیبت ہنستے کھیلتے، مل جل کر، جمیل جانے کا عزم بخشی ہیں، آج عموماً یہ ہوتا ہے کہ اخلاقی اور انسانی قدیں ایک دیرانے میں جھکتی پھر رہی ہیں اور انھیں کوئی

اپنا چاہنے والا نہیں تھا۔

مانظ کا ایک شعر ہے جو اس طرح مشہور ہے اور عام طور پر ان الفاظ کے ساتھ متداول دواہیں میں ملتا ہے :

بیفتاں جرۂ برزخاک و مالِ اہل شوکت ہیں

کہ از جمشید و کخیرو ہزاراں داستاں دارد

چند دن ہوئے میں نے محمد قز زینی اور ڈاکٹر قاسم عتی کا مرتب کیا ہوا دیوان (کتابخانہ زرقار، چاب۔ سینا، تہران) دیکھا، اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے :

بیفتاں جرۂ برزخاک و مالِ اہل دل بشنو

کہ از جمشید و کخیرو فراواں داستاں دارد

اس میں مجھے زیادہ معنویت اور گہرائی کا احساس ہوا، اور کچھ خیال بھی آیا کہ مانظ شیرازی کے انداز فکر کے عین مطابق بھی ہے یہ شعر، غالباً وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ خاکداں جمشید و کخیرو اور ان جیسے کلاہ کے جاہ و حشم اور شوکت و عظمت کی بے شمار داستاںوں سے معمور ہے، لیکن کتنے اہل دل ہیں جن کے آستانوں پر بڑے بڑے کچ کلاہوں کی گردنیں خم ہوتی تھیں اور ان کے حال سے لوگ واقف نہیں تھے اس خاک میں ایسے کتنے ہی گدایان مشق ہیں جو سوئے ہوئے ہیں، عرفان حقیقت کا بس ایک کونڈا آن کا عظمت کے نقوش اجمالاً سامنے لا سکتا ہے،

میں حقیر گدایان مشق را کس قوم

شہان بے کمر و خروان بے کمر اند

صدر جمہوریہ بہار حضرت آب ڈاکٹر زاکر حسین نے ۱۹۳۲ء میں افلاطون کی مشہور ملام تصنیف "پبلک" کا ترجمہ "ریاست" کے عنوان سے اردو زبان میں کیا تھا اور انجمن ترقی اردو نے آئے شان

کیا تھا، اب کوئی ۳۵ برس بعد ساتھ یہ اکادمی (نئی دہلی) نے اسے بڑی خوش ملینگی سے پھر شائع کیا ہے، یہ گویا ایک نایاب تحفہ ہے جو اکادمی نے اردو والی حلقہ کو دیا ہے کیونکہ یہ ترجمہ اب ڈھونڈنے پر بھی مشکل ملتا تھا، اس کا امانہ مقدمہ تو وہی ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے فروری ۱۹۳۲ء میں لکھا تھا، لیکن ترجمے پر پوری محنت اور دلچسپی سے نظر ثانی کی گئی ہے اور اسے بہت کچھ بدلا گیا ہے، اس ترجمہ کتاب کے شروع میں گرد و پوش پر لفظ لٹون کی وہ تصویر بھی دی گئی ہے جو اس مجسمہ کا عکس ہے جو روم میں دیکھنے کے میوزیم میں محفوظ ہے۔ کتاب کے آخر میں گرد و پوش پر ایک سچے کی تصویر ہے جو برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے، اس سکر پر جو نقش ہے اس کا تعلق کتاب کی ایک عبارت سے ہے، اس طرح کئی لحاظ سے یہ نیا ایڈیشن اہم اور قابل قدر ہے، کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ اور قیمت پندرہ روپے (کپڑے کی جلد والا نسخہ) اور بارہ روپے سپاس پیسے (سادہ جلد والا نسخہ) ہے۔

۲۷ اگست ۱۹۶۷ء کو اعظم گڑھ (دیوبند) میں مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کا انتقال ہو گیا، ان کی وفات سے دارالمصنفین کا حلقہ ایک پرکشش شخصیت سے محروم ہو گیا، — مولانا مرحوم ضلع بارہ بنگلی کے ایک چھوٹے سے قصبہ بھیارہ میں پیدا ہوئے، تعلیم زندہ دکن میں حاصل کی، ملائ شہلی کے شاگرد اور مولانا آزاد اور سید سلیمان ندوی کے ہم عصر تھے، جب شہلی مرحوم نے دارالمصنفین قائم کیا اور انھیں یہ محسوس ہوا کہ اب ان کے لئے فرصت حیات بہت کم ہے، تو انھوں نے علمی اور تحقیقی کاموں کی ذمہ داری سید صاحب مرحوم کو اور انتظامی کاموں کی سربراہی مولانا مسعود علی مرحوم کو سونپی، ان کے دونوں شاگردوں نے اپنے اپنے میدان عمل میں بڑا نام پیدا کیا، مولانا مسعود علی ندوی کی ہی خوش ملینگی، انتظامی صلاحیت، خوش فکری اور بذلہ سخی اور ذوق کا صاف ستھرا پہ بہت کھلگوں میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ ان میں ہمت اور حوصلہ بھی غضب کا تھا، قومی تحریکوں میں پیش پیش رہتے تھے، خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں میں سرگرمی کے ساتھ شریک رہے۔ اس وقت کی اہم قومی شخصیتوں کے حلقہ میں ان کی جگہ نمایاں تھی، پنڈت مونی لال نہرو اور پنڈت جواہر لال نہرو

اُن کے قدر داں تھے، مولانا حسرت مہاٹی، علی برادران، رفیع احمد قدوائی، لال بہادر شامتری اور صف اول کے دوسرے قوی رہنماؤں سے اُن کے تعلقات بے تکلفی کے تھے، اعظم گڑھ میں اُن کی معاک تھی اور وہ دبدبہ تھا کہ سب ان کا احترام کرتے تھے،

عمرہ سے بیمار پڑے آرہے تھے، دارالمصنفین کی گولڈن جوبلی کے موقع پر انہیں دیکھا تو بالکل معذور پایا، بڑی عبرت ہوئی، ایسا وجہ دھکیل، مضبوط و توانا شخص، ٹینس کا اچھا کھلاڑی اور شکار سہیلان ملنے والا، اور اس حالت میں، بے ثباتی عالم اور فنا و بقا کے فلسفے کا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے چمک گیا، اس کے بعد تو اور بھی نہ معلوم کتنی سخت گھڑیاں مرحوم پر گزری ہوں گی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور پسماندگان اور دارالمصنفین والوں کو ممبر جمیل عطا کرے۔

علوم اسلامیہ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ اس سال آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس (۶ تا ۸ اکتوبر) جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ہو رہا ہے۔ اس اجلاس کی صدارت ملک کے نامور محقق جناب مولانا امتیاز علی عرشی صاحب فرمائیں گے اور افتتاح جناب پروفیسر ہلالوں کبیر صاحب کریں گے، استقبالیہ کمیٹی کے صدر کی حیثیت سے شیخ الجامعہ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب خطبہ استقبالیہ دیں گے، اس کانفرنس کے جنرل سکرٹری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے صدر اور ادارہ علوم اسلامیہ کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبد العظیم صاحب ہیں، اس کانفرنس کی بنیاد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس سلسلہ دیے ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۳ء میں عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد) میں ہوا تھا، راقم الحروف اس کے تین اجلاسوں میں شرکت کر چکا ہے اور ان سب میں ایک کی جس کا اسے شدید احساس ہوا، یہ تھی کہ عربی مدارس کے بہت کم لوگ اس میں شریک ہوئے حالانکہ دعوت ہر اجلاس کے لئے کافی لوگوں کو بھیجی گئی، اس حالانہ بے نیازی کی کوئی معقول وجہ میں نہیں آتی، دیکھیں اس سال کیا صورت رہتی ہے۔

## چھوٹے بچوں کی تعلیم کا ایک نیا تجربہ

اب تک چھوٹے بچوں کی تعلیم کا ایک بڑا اصول یہ سمجھا جاتا تھا کہ انھیں سیکھنے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ انھیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ انھیں ڈسکیلو مت، بلکہ انھیں اپنی رفتار سے چلنے دو۔ امریکہ کے ایک مشہور ماہر نفسیات آرلڈ گیزل نے ایک عرصہ کے تجربہ اور مشاہدہ کے بعد ایک کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: ”زندگی کے پہلے پانچ سال“۔ اس کتاب میں انھوں نے بتلایا ہے کہ بچہ کی نشوونما کی رفتار اسی طرح ہوتی ہے جیسے گھڑی کی سوئی کی رفتار، یعنی وہ اپنے طریقہ اور اصول ہی سے ٹیک ٹیک کرتے آگے بڑھے گی۔ اس کی سوئی کو آگے کھینچو گے تو وہ وقت کا ساتھ چھوڑ دے گی اور اس رفتار کا سارا نظام بگڑ جائے گا۔ بچہ کی نشوونما کا بھی اسی طرح ایک اصول اور نظام ہے۔ وہ بھی نظری تقاضوں کے مطابق ایک خاص رفتار سے نشوونما پاتا ہے۔ اور کوئی فعل یا حرکت اس سے اس وقت تک سرانجام نہیں پاسکتی، جب تک کہ وہ اس کے لئے اپنی نشوونما کے لحاظ سے تیار نہ ہو۔ اسی کو نفسیات ماہرین (Developmental Psychology) یا نو پذیر نفسیات کہتے ہیں۔ آج کل چھوٹے بچوں کی تعلیم میں اس کا بڑا خیال رکھا جاتا ہے اور میلوں کی تعلیم کے نصاب میں اس نو پذیر نفسیات پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ نو پذیر اپنی راہ آپ محال لے گی، آپ بس بیٹھے دیکھتے رہیں۔

لیکن ابھی حال میں اس خیال اور نظریہ کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور نفسیات کے ماہروں کا ایک گروہ ہے جو کہتا ہے کہ بچہ کو جو کچھ سیکھنا ہوتا ہے، وہ دوسروں کی مدد کے بغیر نہیں سیکھ سکتا۔ اس کی عمر کے ابتدائی چار سال میں اس کے ذہن کی نشوونما بڑی تیزی سے ہوتی ہے اور

اس کے ذہنی تجسس کی بنیاد پڑتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہزاروں لاکھوں بچے تباہ اور برباد ہو چکے ہیں اس لئے کہ ان کی اس ابتدائی عمر میں ان کی رہبری اور امداد جیسی کہ ہونی چاہئے، نہیں ہوتی ہے متوسط طبقہ کے بچوں کو اگر یہ ذہنی غذا ترتیب اور اصول کے ساتھ نہیں ملی ہے، تو ان کی ذہنی نشوونما ناقص اور ادموری ہوگی جو سماج کے لئے ایک بہت بڑا نقصان ہے۔ لیکن غریب گھرانے کے بچوں کا تو کہنا ہی کیا، وہ بے چارے نہ تو مدرسوں میں کچھ کر کے دے سکتے ہیں اور نہ بڑے ہو کر اپنی آئندہ زندگی میں کسی قابل ہوتے ہیں۔

نفیات کے ان ماہروں کا کہنا یہ ہے کہ بچوں کے ذہن کو شروع ہی سے ارادی طور پر ابھارنا چاہئے۔ بعض صورتوں میں تو ان بچوں کو اچھا خاصہ کام دیے جانے کی تجویز کرتے ہیں۔ ان کے ان خیالات اور نظریوں نے نرسری اور کنڈرگارٹن کے تعلیمی حلقوں میں ایک نپل پیدا کر دی ہے۔ پرانے خیال والے جواب تک بچہ کی مجموعی نشوونما اور حالات سے مطابقت کا سبق دیتے رہے ہیں، ان خیالات سے چونک اٹھے ہیں اور وہ یا تو اس کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے ہیں یا پھر اس کی طرف پیٹھ پھیر لی ہے۔ اس تجربہ کی کامیابی اصل میں ثقافتی پیمانہ بچوں میں نظر آتی ہے اور بعض صلاحیتوں کو ابھارنے میں تو بہت فرق دکھائی دیتا ہے۔ اب ہم ذیل میں ان نرسری اسکولوں کی تعلیم کا کچھ حال لکھتے ہیں جہاں یہ تجربہ ہو رہا ہے :

۱۵ چار سالہ بچوں کی ایک جماعت ہے، جن میں تین نئے داخل ہوئے ہیں اور ان کی علیحدہ سے تعلیم ہو رہی ہے تاکہ یہ دوسروں کے برابر پہنچ جائیں۔ معلمہ ایک دنگ سی خاتون ہیں لیکن صورت سے ناگواری کا اظہار نہیں ہوتا۔ وہ بچوں کو اس طرح پڑھانا شروع کرتی ہیں: ”یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں۔“ ٹکڑوں کو دکھاتی ہیں لیکن سانس بھی نہیں دیتیں۔ اور پھر دوبارہ کہتی ہیں: ”یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں۔“ سب مل کر کہو: ”یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں۔“ اچھا اب توجہ سے سنو۔ کیا یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں؟“ ہاں یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں۔“ یہ کیا ہیں؟ غور سے سنو۔ یہ کیا ہیں؟ کیا غوسہ گوانے کا، بچہ جو بالکل متوجہ ہو کر سن رہا تھا، بولا ”لکڑی کے ٹکڑے۔“ پورا جملہ کہو، معلمہ

ڈانٹ کر کہا ”یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں۔“

اسی طرح ایک اور جماعت حساب کا کام کر رہی ہے۔ معلم تختہ سیاہ کے سامنے کھڑی ہو کر لکھ رہی ہے :  $1 + 0 = 1$ ۔ پھر ان ہندسوں کی طرف اشارہ کر کے کہا : ایک سے چلو اور ایک میں ملاؤ صفر۔ ایک جمع صفر، برابر ہوئے ایک کے۔ سب بولو۔ اور سب نے ایک ساتھ آواز ملا کر کہا۔ ایک جمع صفر برابر ہوئے ایک کے۔ اور اسی طرح ”دو جمع صفر برابر ہوئے دو کے۔“ تین جمع صفر برابر ہوئے تین کے۔“ چار جمع صفر برابر ہوئے چار کے۔ اور وہ اسی کے ساتھ ہاتھوں سے تالیاں بھی بجاتے جا رہے ہیں۔ پھر معلم نے ڈانٹ کر کہا ”زور سے پڑھو“

یہ بظاہر ایک پرانے طریقے کی تعلیم معلوم ہوتی ہے، جس میں معلم یا معلمہ آگے آگے چلتے ہیں اور بچے ان کے پیچھے دہراتے جاتے ہیں۔ اس میں بچے ترنم کے ساتھ وہی آواز نکالتے ہیں جو استاد نے زبان سے نکالی ہے۔ بچوں کو اس میں ذرا بھی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ کوئی اور لفظ زبان سے نکالیں یا استاد کے نکلے ہوئے بول میں خاموشی یا سستی سے کام لیں۔ نئے بچے جو آتے ہیں، وہ پہلے تو یہ منظر دیکھ کر گھبرا جاتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ وہ بھی اس راہ پر چلنے لگتے ہیں۔

اس طریقہ کی پڑھائی میں بچوں کو جسمانی نقل و حرکت سے بڑا کام لینا ہوتا ہے : سب ساتھ مل کر تالی بجاتے ہیں، ساتھ مل کر ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ بہت ساری چیزیں ارد گرد درجہ میں ہوتی ہیں جن سے ان کی پڑھائی میں مدد لی جاتی ہے۔

اب ایک اور مثال اس طریقہ تعلیم کی لیجئے :

۱ = ۱ □ معلم نے تختہ سیاہ پر لکھ دیا، پھر ہر ایک بچہ باری باری سے آتے ہیں اور دہراتا ہے : ایک جمع ایک برابر ہے ڈبے کے“ پھر سب نے مل کر بلند آواز سے کہا : جب تم ایک ڈبہ دیکھو تو تمہیں بتانا ہوگا کہ یہ کیا ہے ؟ اس کے بعد معلم نے کہا، اچھا ایک سے چلو بچوں نے ایک انگلی اٹھائی۔ اس میں ایک اور ملاؤ، دو ہوئے۔ اب اپنی انگلیاں گنو : ”ایک، دو۔“ اچھا تو میں اب ڈبہ مٹا دیتی ہوں اور اس کی جگہ ۲ رکھ دیتی ہوں۔

حساب کا گھنٹہ ختم ہوا اور بچوں کو شاباش دی جانے لگی اور کبھی کبھی اچھے کام کے صلہ میں کاشن بھی تقسیم کر دی جاتی ہے اور معلمہ یہ کہتی ہے کہ بچو! چونکہ تم نے محنت سے کام کیا ہے، اس لئے یہ اس کا انعام ہے۔“ اور پھر یہاں بھی تعلیم کے موقع کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا جاتا ہے اور چوٹی ہے: ”بچو تمہارا سیدھا ہاتھ کونسا ہے؟“ بچے اپنا سیدھا ہاتھ آگے بڑھاتے ہیں۔ اسی طرح دودھ لینے کے لئے وہ اپنے گلاس کا رنگ بتاتے ہیں۔ پھر اس کے بعد انھیں اپنی انعامی کشتی کھانے یا دودھ پینے کے لئے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ان بچوں کی زبان کی تعلیم اس طرح ہوتی ہے: سب بچے ایک ساتھ فرش پر بیٹھ جاتے ہیں۔ استاد ان کی طرف غور سے ایک نظر ڈالتا ہے اور پھر ان سے پوچھتا ہے کہ اچھا کون وہ ٹیڑھا لفظ بتا سکتا ہے اور لفظ ”ٹیڑھا“ پر زما نہ بنا لیتا ہے۔ یہ سب بچے بول اٹھتے ہیں ”ہم بتا سکتے ہیں“ اچھا تم کون کون سی گائیاں جانتے ہو؟ بچوں میں سے کوئی تو کہتا ہے ”بس“۔ کوئی ”ٹرک“۔ کوئی ”گھوڑا گاڑی“۔ اب استاد زما ترنم سے کہتا ہے: ”بس ایک گاڑی ہے۔ ٹرک بھی ایک گاڑی ہے۔ گھوڑا گاڑی، گاڑی ہے۔“ اس طرح بچوں نے گاڑی کا لفظ بار بار دہرا کر اور اس سے مختلف جملوں میں استعمال کر کے اور پھر زما ترنم کے ساتھ زبان سے کہہ کر اس لفظ کو گویا پورے طور پر سکھ لیا۔

اس طرح پھر وہ پوچھتا ہے کہ ”اچھا بچو! ہتھیار کسے کہتے ہیں؟ چند ہتھیاروں کے نام بتاؤ۔“ ایک بچہ بولا ”مٹھا ہے“۔ ”بندوق“۔ ”تلوار“۔ اب معلم کہتا ہے: ”بندوق ایک ہتھیار ہے۔ تلوار بھی ایک ہتھیار اور اس طرح وہ لفظ ہتھیار سکھاتا ہے۔

اس کے بعد وہ ایک تختہ سیاہ اٹھا لیتا ہے جس پر تمام حروف تہجی لکھے ہوتے ہیں اور وہ انھیں پڑھنے کے ساتھ استاد کے ساتھ ساتھ دہراتے ہیں۔ اس طرح حروف تہجی سکھایا جاتا ہے۔ اس طریقہ تعلیم کا ترجمان اصل میں امریکہ کے دونو جان کارل برائٹر (Carl Bezieux)

اور زگنیوٹا ایگل مان (Ziggy and Engelmann) ایلی نوائے یونیورسٹی کے ایک ادارہ میں کر رہے ہیں جبکہ وہ بچوں کی تعلیم پر تحقیق کا کام کر رہا ہے۔ ابتدائی برائٹر کو ادبی تخلیق سے دلچسپی

نئی اہلِ مِلّیّت کو فلسفہ سے۔ برائٹرنے تقابلی ادب میں ایم، اے کیا اور کچھ دنوں فوج میں رہنے کے بعد انھوں نے دو سال تک ایک ہائی اسکول میں انگریزی پڑھائی۔ پھر اس کے بعد انھوں نے وکسانس یونیورسٹی میں جا کر تعلیمی نفسیات پڑی۔ ایچ ڈی کیا۔ اور اب ایلنوائے یونیورسٹی کے ایک ادارہ میں جو غیر معمولی بچوں پر تحقیق کا کام کرتا ہے، مخصوص بچوں کی تعلیم کے پروفیسر ہیں۔

اینگل مین کچھ دنوں تک کاروباری زندگی میں رہے لیکن جب انھیں اپنے دو بچوں کو پڑھانے کے سلسلہ میں بچوں کی تعلیم سے کچھ دل چسپی پیدا ہوئی تو انھوں نے یہ کام چھوڑ دیا۔ اپنے بچوں کے تجربہ کی بنیاد پر انھوں نے ایک کتاب لکھی جس کا عنوان ہے: ”اپنے بچہ کو ایک اعلیٰ دماغ دو۔“ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک فلم بھی تیار کی۔ جس میں انھوں نے یہ دکھایا ہے کہ بچوں کو انجبر کیسے سکھایا جاسکتا ہے۔ برائٹرنے جب اینگل مین کی یہ فلم دیکھی تو ان کی چھوٹے بچوں کی تعلیم میں صلاحیت کا اندازہ کر کے انھیں اپنے ساتھ بلالیا۔ برائٹرس اسی زمانہ میں دو اور تین سال کے بچوں کو پڑھنا سکھانے کا تجربہ کر رہے تھے۔ ایک جامعیت کے ساتھ وہ کھیلوں کے ذریعہ سکھانے کا تجربہ کر رہے تھے اور دوسری جامعیت کو وٹشین کا کام سکھا رہے تھے۔ باوجود طریقوں میں اختلاف ہونے کے دونوں جامعیتوں کے بچوں نے پڑھنا سیکھ لیا جیسے کہ وہ اسکول میں میز کرسی پر بیٹھ کر سیکھتے۔ اس سے انھوں نے دیکھا کہ ان سب باتوں کی تردید ہوتی ہے جو انھوں نے اب تک پڑھا تھا۔

برائٹرنے کہا کہ سب سے اہم مسئلہ پڑھانے کے لئے ہیکلپاٹھ ڈور کرنے کا ہے۔ پڑھانے میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ پڑھانے والے کو اس بات کا یقین ہو کہ وہ جو کچھ کہتا ہے وہ ٹھیک ہے خواہ بچہ پڑھنا چاہتا ہو یا نہ چاہتا ہو۔ اور دوسری بات یہ کہ استاد پڑھانا جانتا ہو، یعنی یہ کہ اس کے پڑھانے کا طریقہ اگر سب اچھا نہیں تو کم سے کم اس سے بہتر ہے جو محض اتفاق پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ پڑھانا بہت سے لوگوں کے نزدیک عبادت ہے، لیکن میرے خیال میں یہ شل اور پشیموں اور بالخصوص طبابت کے ایک پیشہ ہے۔ طبیب سے مجھے یہ توقع ہوتی ہے کہ وہ مجھے اچھا کرے گا، خواہ میں اچھا ہونا چاہوں یا نہ چاہوں اور یہ کیفیت بالخصوص بچہ کی ہوتی ہے۔

میں خواہ سبکدوش پڑھنا چھوڑ سکتا ہوں یا نہیں، لیکن ایک بچہ کو وہ اپنی بہر صورت ضروری ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دعائے لئے کڑوی ہونا ضروری بھی نہیں۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ بچہ ہر بات جو خوش ذائقہ اور خوش گوار ہو، وہی اسے کرنی چاہئے، تو گویا آپ نے اپنی آئادی محدود کر دی ہے۔ اس اثنا میں ایگل مان نے چار حبشی بچوں کا جو زیادہ سیکھنے میں کمزور تھے، دو گورے بچوں کے کام سے مقابلہ کرنا شروع کیا جو بہت اچھے تھے۔ دونوں فرقوں کا فرق اس کے لئے سخت حیرت کا موجب تھا۔ کمزور بچوں کے لئے اس نے زیادہ سکھانے کا ایک نیا طریقہ نکالا اور اس تجربہ میں جو کچھ نظر آ رہا ہے، وہ اسی کو پیش کا نتیجہ ہے۔

اس دوران میں ایک ہوائی فوج کے ماہر نفسیات نے یہ دریافت کیا تھا کہ تعلیم کے مقاصد کو کام کی نوعیت کی بنیاد پر متعین کرنا چاہئے، برائٹر اور ایگل ان دونوں نے یہ محسوس کیا کہ ان حبشی بچوں کے زبان سکھانے کے معاملہ میں یہی سب سے بڑی غلطی ہے کہ انھیں اچھے بچوں کے ساتھ رکھ کر زبان سکھایا جاتا ہے۔ ان کا مسئلہ زبان سیکھنے میں صرف یہ ہے کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں اپنا کام چلا سکیں۔ چنانچہ انھوں نے ان بچوں کو مشکل الفاظ، محاورے اور زبان کی اور خوبیاں بتانے کی بجائے سیدی سادی زبان سمجھنا اور اظہار مطلب کے قابل بنانا کافی سمجھا۔ انھیں اس کی فکر نہ رہی کہ بچہ سمیر کا لفظ نہیں جانتا، حالانکہ اس عمر کے بچوں کا یہ لفظ نہ جاننا حیرت کے قابل ضرور ہے، لیکن ان بچوں کو نا اور یا کا مفہوم ضرور آنا چاہئے، جو زبان کی منطق کے لئے ضروری ہیں۔

انھوں نے دیکھا کہ حبشی بچے جب مدرسے آتے ہیں تو وہ ایک جملہ بھی نہیں دہرا سکتے ہیں۔ یہ بھی نہیں پورے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ 'یہ ایک بڑا کتا ہے' بلکہ وہ کچھ بڑبڑا کر اس طرح بولتے ہیں، 'یہ بوا کو دا ہے'۔ اگر ان سے کہا جائے کہ بولو: 'تلم منذوق میں ہے'۔ تو وہ بالکل معذور نظر آئیں گے کہ اتنے لفظوں کا مجموعہ ایک ساتھ کیسے زبان سے نکالیں۔ بہرہ زبان کے معاملہ میں اس قدر اظہار اور مجبور ہوتے ہیں کہ کوئی سوال نہیں پوچھ سکتے۔ ان کا معاملہ اصل میں غیر زبان سیکھنے والوں کا معاملہ ہے، جہاں مشق اور محاورہ ضروری ہوتی ہے اور اصول کی تعلیم مثال دے کر دی جاتی ہے۔ غرض مقصد

یہ ہوتا ہے کہ بچے تیزی سے سیکھیں۔

ان دونوں نے مل کر ایک کتاب بھی لکھی ہے جس میں انھوں نے اپنے بہت سے مترجمین کا جواب بھی دیا ہے۔ کتاب کا نام ہے: ”کمزور بچوں کی تعلیم“۔ اپنی اس کتاب میں انھوں نے اس بانی پر زور دیا ہے کہ بچوں پر تھوڑا دباؤ ڈالنا ضروری ہے۔ بشرطے کہ یہ دباؤ ناکامی کے ڈر سے نہ ہو، یا استاد کی خوشنودی کے خیال سے ہو، یا محض آپس کے مقابلہ کی وجہ سے ہو، بلکہ یہ دباؤ ان پر ان کی اپنی تجسس پسندی کی بنا پر ہو یا اپنی استعداد کو بڑھانے کے خیال سے۔ اصل بات یہ ہے کہ بچوں میں یہ احساس پیدا کرنا ہے کہ وہ کوئی مشکل کام انجام دے رہے ہیں، حالانکہ جو کام ہے وہ ان کی استعداد سے باہر نہیں ہے۔

ان کے خیال کے مطابق ایک نرمی اسکول کا ماحول دینا نہیں ہونا چاہئے جیسا ایک ماں اور بچوں کا ہوتا ہے، بلکہ معلمہ اور بچوں کے تعلقات ان کاموں کی یاد پر ہونے چاہئیں جو دونوں کی برابر شرکت سے انجام پاتے ہیں۔ عام نرمی اسکولوں میں یہ ہوتا ہے کہ بچوں کا بیشتر وقت بلاک اٹھانے اور لگانے، تصویریں بنانے، مٹی کے کام اور دوسرے مشغلوں میں صرف ہوتا ہے، اور اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان میں اظہار ذات اور تخلیق، تو تین نشروں کا پارہ ہیں۔ برائٹر اور ایگل نے خیال ہے کہ ایسا صحیح نہیں ہے اور نہ اظہار ذات اور تخلیق تو تین بڑھانے کے لئے یہ مشغلے کافی ہیں، بلکہ ان کے لئے انھیں زبان کے ذریعہ مدد لینا چاہئے اور زبان سیکھنے کے سلسلے میں انھیں نئے نئے اظہار خیال، نئے نئے ہموزن لفظوں کی تلاش اور نئے اشعار سیکھنے کے مواقع دینے چاہئیں۔

ایک اور مسئلہ بچوں کے باہمی تعلقات اور دوسروں سے رشتے اور ناتے کا بھی آتا ہے بچوں کو یہ بات جاننی چاہئے کہ ان کے اور ان کی معلمہ کے تعلقات کس بنیاد پر ہیں؟ ان کے اور دوسرے بچوں کے درمیان تعلقات ایک ساتھی اور ہم جماعت کے ہیں۔ اکثر نرمی اسکولوں میں اس کا کوئی خیال نہیں رکھا جاتا ہے اور ایک بڑی مشکل پیش آتی ہے کہ ان میں سماجی زندگی

کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔

برائے اور ایگل مان نے سب سے پہلے اپنا یہ تجربہ حبشی بچوں میں شروع کیا تھا جو عموماً اچھے سا جیالو سے نہیں آئے تھے لیکن بعد میں انہوں نے متوسط گھرانوں کے بچوں پر آزمایا چاہا۔ اس میں انہیں یہ ڈھاری نظر آئی کہ یہ بچے زسری اسکولوں کے بارے میں صحیح یا غلط خیالات لے کر آتے ہیں مثلاً وہ پہلے سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مدرسے کھیل کے مدرسے ہیں، اگرچہ ان میں سے کوئی بھی پہلے کسی زسری اسکول میں نہیں گیا ہے۔ اس بنیاد پر ان بچوں کے ساتھ کام کا بیج قائم کرنے میں ذرا وقت لگا۔ برعکس اس کے حبشی بچوں کے معاملہ میں اول دن سے ہی کام کا ڈھرا پڑ گیا۔ ایک دوسرا فرق ان بچوں کے معاملہ میں اور بھی تھا اور وہ یہ کہ انہیں حرف تہجی صوتی طریقہ پر سکھایا گیا۔ زبان کے گھنٹوں میں ان بچوں کو جملے نہیں بنانے پڑتے تھے بلکہ وہ خود براہ راست بات چیت کو سمجھتے تھے جس سے اکثر ان کے کاموں میں بھی سرچ ہوتا تھا لیکن پھر بھی ان بچوں سے یہ امید ہوتی تھی کہ وہ پورا کر لیں گے۔

زبان سیکھنے کے معاملہ میں سب بڑا مسئلہ کسی چیز کی تعریف بتانے کا ہوتا ہے۔ اس کے لئے ایسا کرنے سے اچھی جماعت لی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ کیا کہ جن چیزوں کی تعریف بتانی تھی، وہ چیزیں پہلے کلاس میں مہیا کر دیں اور یہ دکھا دیا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کس طرح مختلف ہے۔ اب اس نے پڑھانا شروع کیا: ”اچھا بچو! بندوق کی تعریف کرو۔“ جس سے چڑیا مارتے ہیں۔ ایک نے بتایا۔ دوسرا بولا: ”دھائیں دھائیں۔“ ”نہیں۔“ ایگل مان نے کہا۔ پہلے یہ بتاؤ کہ یہ کس قسم سے تعلق رکھتی ہے؟ بچوں نے کہا: ”تھیاری کی قسم سے۔“ اچھا، اب کچھ اور تھیاریوں کے نام بتاؤ۔ تلوار، توپ۔ بحالا۔“

اب اس کے بعد اس نے تختہ سیاہ پر ایک دائرہ بنایا اور اسے چار حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حصہ میں اس نے ایک تھیاری کی تصویر بنائی: بندوق۔ تلوار۔ توپ۔ بحالا۔ اور سپرستراٹلی طریقہ تعلیم کے مطابق وہ ہر ایک تھیاری کے بارے میں پوچھتا گیا اور انہیں خارج کرتا گیا، یہاں تک



## کائنات کا تصور

نظام بطلمیوسی سینکڑوں برس لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا رہا۔ اس میں زمین کو کائنات کا مرکز سمجھا جاتا تھا اور عام اجرام فلکی اس کے گرد گردش کرتے تھے۔ اس وقت تک چاند اور سورج کے علاوہ پانچ سیارے معلوم ہوئے تھے۔ ان ساتوں سیاروں کے لئے الگ الگ سات آسمان تھے۔ یہ آسمان بلور کے کرے تھے جن میں سیارے جڑے ہوئے تھے۔ قرون وسطیٰ میں کائنات کا نقشہ اس طرح ہوتا تھا کہ اول زمین تھی جو پانی سے گھری ہوئی تھی اس کے اوپر کرہ ہوا اور پھر کرہ فارتھا۔ اس کے بعد چاند، عطارد، زہرہ، آفتاب، مریخ، مشتری اور زحل کے سات آسمان تھے آٹھواں آسمان ستاروں کا تھا جو فلک الثوابت کہلاتا تھا۔ سب کے اوپر عرش اعظم تھا جو خدا کا اور فرشتوں کے رہنے کی جگہ ہے۔

یہ تھا کائنات کا تصور، جو عقیدہ بن گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ یا حجت کی گنجائش نہیں تھی لیکن بعض لوگوں کا خیال تھا کہ زمین دوسرے اجرام فلکی کے مقابلہ میں بہت چھوٹی ہے۔ یہ کائنات کا مرکز نہیں ہو سکتی یہ خیال سب سے پہلے جرمنی کے ہیٹ دانوں میں پیدا ہوا۔ جان مولر (۱۳۷۶-۱۳۸۶) نے معلوم کیا کہ الجھلی کا ترجمہ جو عربی سے لاطینی میں ہوا ہے صحیح نہیں ہے، اس میں بعض جگہ ایسی غلطیاں موجود ہیں، جن سے سیاروں کی گردش سمجھنے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں چنانچہ

---

۱۔ الجھلی بطلمیوس کی شہرہ آفاق کتاب ہے جو یونانی زبان میں تھی، اس کا ترجمہ عربوں نے اپنی زبان میں کیا۔ عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہوا اور بعد کو مارے یورپ میں متداول ہوا۔

اس نے راست یونانی زبان سے ترجمہ کیا اور اس پر شرح بھی لکھی۔ اس نے علم ہیئت کو ترقی دی اور کچھ حساب کے پہاڑے بھی تیار کئے۔

پندرہویں صدی کے اخیر میں اٹلی میں یہ خیال عام طور سے موضوع بحث بن گیا کہ زمین کائنات کا مرکز نہیں ہو سکتی۔ کوپرنیکس نے اس خیال کو اپنی توجہ کا مرکز بنالیا۔ یہ نامور ہیئت دان ۱۴۷۳ء میں پولینڈ کے شہر تھوان میں پیدا ہوا۔ ۱۴۹۶ء میں اس نے بولون میں علم ہیئت کا مطالعہ کیا وہاں اس کو یہ خیال ملا کہ زمین ساکن نہیں بلکہ ستارہ ہے جو سورج کے گرد گردش کرتا ہے۔ یہ اس وقت کا سب سے بڑا انکشاف تھا۔ لوگوں نے اس کا مذاق اڑایا اس نے جل کر کہا۔ ہزاروں برس لی گردش کے بعد زمین نے ایک ایسا آدمی پیدا کیا جس نے اس واقعہ کو معلوم کیا کہ زمین چلتی ہے اب سینکڑوں برس چلے گئے جب لوگ یہ کہیں گے کہ کوپرنیکس سچ کہتا تھا۔

اس خیال کے اعلان میں کوپرنیکس نے بڑی احتیاط سے کام لیا۔ وہ پوپ کی رائے معلوم کرنے میں لگا رہا۔ ہر چند کلیسا اس کے خلاف نہیں تھا پھر بھی اس کو کتاب شائع کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ بڑی مشکل سے ایک دوست کے اصرار سے کتاب چھپنے کو دی گئی لیکن اس کتاب کی پہلی کاپی کوپرنیکس کے پاس اس وقت پہنچی جب وہ بستر مرگ پر تھا۔ اس کے ایک دوست نے اس پر دیا چہ لکھا، اس میں یہ ظاہر کیا کہ یہ کتاب ایک مفروضہ کے طور پر ہے۔ اس سے کچھ دنوں کے لئے اختلاف رائے کا طوفان دبار ہا لیکن کوپرنیکس کے خیال نے قدیم عقیدے کو منہ زل ہنرور کر دیا۔ در کلیسا کا طرز عمل یہ ہوا کہ کوپرنیکس کے نظام شمسی کو مفروضہ کے طور پر رکھا جائے اس کو حقیقت نہ سمجھا جائے۔

اس کے بعد پچاس سال تک کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی۔ سولہویں صدی کے اخیر میں برنولی ۱۶۰۰-۱۵۳۸ء نے ایک فلسفہ قائم کیا جس میں کوپرنیکس کے نظام کو ایک مسئلہ واقعہ بتایا گیا۔ اس بال کی پاداش میں اسے اٹلی سے بھگنا پڑا۔

لیکن وہ برابر گفتار ہا اور قدیم مذہبی عقیدہ پر حملے کرتا رہا۔ کچھ دن بعد وہ ہمت کر کے

اُلی داپس آگیا۔ ان دنوں کلیسا کی طاقت زوروں پر تھی نتیجہ یہ ہوا کہ بروٹو کو بے دینی کے جرم میں ہلا دیا گیا۔

اس زمانے میں ٹانکو براہے نے علم ہیئت کو بہت ترقی دی۔ یہ ہیئت وال کوپن ہیگن کے قریب ایک جزیرے میں رہتا تھا وہاں اس نے ایک رصد گاہ بھی بنائی تھی۔ اس میں آج کے کے سے آلات تو نہیں تھے مگر اس کا مشاہدہ غضب کا تھا۔ انہی معمولی آلات سے اس نے ایسے باتیں معلوم کیں جن سے سیدروں کے مدار کی صحیح شکل معلوم کرنے میں مدد ملی۔

ٹانکو نے جو کام کیا اس کا سارا فائدہ ایک دوسرے مشہور ہیئت وال کپلر نے اس وقت اٹھا جب وہ اس تلاش میں تھا کہ مریخ کے راستے کی شکل کس قسم کی ہے کیونکہ اس کی گردش کا راستہ گول نہ تھا۔

لوگوں کا خیال تھا کہ قدرت کے ہر کام میں تکمیل ہے اور شکلوں میں صرف دائرہ ہی کامل شکل ہو سکتی ہے۔ عالموں کو ان دنوں یقین تھا کہ سیارے کی گردش کا راستہ وہ ہو سکتا ہے جو کاہرہ یعنی دائرہ، لیکن اس سے حساب ٹھیک نہیں بیٹھتا تھا چنانچہ اس نے طرح طرح کی بیضیوں، شکلوں کو آزما کر دیکھا اور آخر کار وہ اس میں کامیاب ہو گیا۔

یہ بہت بڑا انکشاف تھا اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام سیارے ہم مرکز بیضیوں یا استوں میں گردش کرتے ہیں۔ اس گردش میں کہیں یہ سورج سے دور ہوتے ہیں اور کہیں پاس۔ اس سورج کی کشش میں فرق پڑتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سیاروں کی رفتار کہیں تیز ہوتی ہے کہیں سست، یکساں رفتار ایک منٹ کے لئے بھی کہیں نہیں ہوتی۔

ٹانکو کے انتقال کے ۹ سال بعد دورین ایجاد ہوئی جس سے علم ہیئت کی شکل ہی بدل گئی دورین سے معلوم ہو گیا کہ اجرام فلکی محض روشنیاں ہی نہیں ہیں بلکہ دنیائیں ہیں۔ اب یہ حال کہ علم ہیئت کی ترقی کا دار مدار طبیعیات کی ترقی پر ہو گیا۔

گلیلی گیلی لے اپنے وقت کا بہت بڑا ریاضی داں تھا اور طبیعیات کا ماہر بھی تھا اور

۱۶۰۹ء میں ایک دور بین بنائی اور مشاہدے شروع کئے۔ اس نے پہلے پہل چاند کے پہاڑ، غار اور میدان دیکھے اس کے بعد وہ جوں جوں بہتر آلے بنانا گیا، اس کے انکشافات میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس نے مشتری کے چار چاند معلوم کئے جو مشتری کے گرد گردش کرتے تھے اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ چھوٹے کرے بڑے کرول کے گرد گھومتے ہیں۔ اس انکشاف نے کوپرنیکس کے نظام شمسی کو صحیح ثابت کر دیا۔

قدیم زمانہ سے صرف سات سیارے معلوم تھے ان کا حوالہ بائبل میں بھی تھا۔ گلیلو کی دریافت سے اور نئے نئے سیاروں کا علم ہوا تو ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ وہ لوگوں کو قائل کرنے کے لئے اپنی دور بین سے ان کرول کو دکھاتا تھا، اس پر بعض عالموں نے دور بین دیکھنے سے انکار کر دیا کہ مبادا وہ دیکھ لیں اور ان کے ایمان میں خلل آجائے لیکن یہ معاملہ یورپ بھر میں عام تعلیم یافتہ لوگوں کی دلچسپی کا باعث بن گیا۔ ۱۶۱۳ء میں کلیسا نے گلیلو کے نظریوں کا جائزہ لینا شروع کیا اور انکار گلیلو پر الزام لگایا گیا کہ وہ کہتا ہے زمین متحرک ہے اور سورج ساکن، حالانکہ کتب مقدسہ اس کے خلاف شہاد دیتی ہیں چنانچہ یہ فیصلہ سنایا گیا کہ گلیلو ان خیالات کو چھوڑ دے اور اقرار کرے کہ آئندہ وہ کسی کو نہ سکھائے گا اور نہ ان کی اثبات کرے گا ورنہ وہ قید کیا جائے گا۔ گلیلو کو کچھ اور بن نہ پڑی اور دوسرے ہی دن قول و قرار کر کے مذہبی عدالت کے پہنچے سے رہائی حاصل کی۔

پوپ پال پنجم کا جانشین پوپ اربن ہشتم ہوا۔ یہ گلیلو کا دوست تھا۔ ۱۶۲۳ء میں اس نے اپنے دوست کو روم طلب کیا اور نہایت مہربانی سے پیش آیا لیکن مذہبی عدالت کی طرف سے اس کی جو ذلت ہوئی تھی گلیلو اس کو بھولا نہیں تھا، کوپرنیکس کا نظام شمسی اس کا دین و ایمان تھا اس نے دل میں ٹھان لی کہ کوئی ایسی کتاب لکھی جائے جس میں کوپرنیکس کے نظام کی تائید ہو، چنانچہ اس نے پہلو بچا کر ایک کتاب مکالمہ کے طور پر لکھی جس میں تین آدمیوں کے درمیان گفتگو تھی۔ یہ کتاب "سوسوہ لہضہ" ۱۶۳۲ء میں شائع ہوئی مگر گلیلو نے اس کتاب کے دیباچہ میں

کچھ ایسی باتیں لکھ دیں جس سے پادری بھڑک اٹھے اور پھر وہی فتنہ کھڑا ہو گیا یہاں تک کہ پوپ اربن بھی، جو اس کا دوست تھا، اس کے خلاف ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۶۳۳ء میں اس ۶۹ برس کے بڑے کو مذہبی عدالت کے سامنے پیش ہونا پڑا۔ آخر فتویٰ پاس ہوا کہ گلیلو سخت سزا کا مستوجب ہے اور اسی صورت میں بچ سکتا ہے کہ اپنے گناہوں کا اقرار کرے اور توبہ کرے کہ وہ آئندہ زمین کو متحرک نہ بتائے گا۔

چند روز بعد گلیلو نے ارکان عدالت کے سامنے دوزخ و ہوکرا انجیل مقدس پر ہاتھ رکھ اور کہا ”یہ صحیح نہیں ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین اس کے گرد پھرتی ہے اور میں زندگیاں بھراں کفر کی اشاعت نہ کروں گا۔“ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دماغی غلامی کی زنجیریں اور سوال تک نہ ٹوٹیں۔

اس کے بعد وہ کچھ دن قید میں رہا، رہائی پانے کے بعد وہ اپنے وطن سکنی چلا گیا۔ وہاں بھی اس نے اپنا کام جاری رکھا لیکن کچھ عرصہ بعد اس کی بینائی جاتی رہی، اس حالت میں اس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا ”وہ گلیلو جس نے کالے آسمان میں سے نئی نئی دنیا ڈھونڈ کر نکالی خود دیکھیں اور دوسروں کو دکھائیں مگر اب اس کی دنیا میں ہر طرف اندھیرا ہے“ کچھ تو عمر کا تقاضا تھا کچھ سخت دماغی محنت سے وہ بے حد کمزور ہو گیا۔ آخر کار ۱۶۴۲ء میں یہ عظیم ہیئت وال دنیا سے اٹھ گیا۔

گلیلو مر گیا مگر اس کا کام زندہ رہا یورپ کے اکثر تعلیم یافتہ لوگ اس کے خیالات کے قائل ہو گئے۔ سترھویں صدی کے شروع میں کلیسا کا مزاج بھی بدل گیا چنانچہ پچاس سال بعد کپلر اور نیوٹن کی تحقیقاتوں سے کوپرنیکس کا نظام شمسی صحیح ثابت ہوا اور معلوم ہو گیا کہ زمین ساکن نہیں ہے بلکہ دوسرے سیاروں کی طرح سورج کے گرد پھرتی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں ایک دھڑکتے ہوئے عالم برپا ہوا۔

# غزل

غم کیا جو اپنے جیب میں اکتا رہی نہیں      یہ غیرت جنوں کو سزاوار بھی نہیں  
 دل میں ہمارے اب خلشِ خار بھی نہیں      شاید ہمیں گلوں سے سڑکار بھی نہیں  
 کیا جانیں ہم سے کس لئے دامن کشاں ہیں یہ      مدت سے ہم کرم کے طلبگار بھی نہیں  
 کیوں چرخِ فتنہ گرنے ہمیں منتخب کیا      ایسی تو ہم سے رونقِ بازار بھی نہیں  
 کیوں ہے زمانہ برسِ پرکار اے خدا      اب تو ہمارے ہاتھ میں تلوار بھی نہیں  
 مہر و وفا کو آؤ بنائیں شعارِ زیت      تعمیرِ خدا ایسی تو دشوار بھی نہیں  
 کیا بای متاعِ محبت کا تمنا ملال      دیکھا تو کوئی اس کا خریدار بھی نہیں  
 کچھ یہ بھی ہے کہ اس نے پوچھا ہمارا مال      کچھ یہ بھی ہے کہ لائقِ اظہار بھی نہیں  
 اب دل میں آرزوئے گل ویا سمن کہاں      اب ذہن میں تصویرِ گلزار بھی نہیں  
 دنیا میں زندگی سے نہیں مطمئن کوئی      دنیا میں کوئی جینے سے بیزار بھی نہیں

اب اپنے منہ سے کیا کہیں اس کے سوا کہہ

زاہد نہیں تو ایسے گنہگار بھی نہیں

## ہندوستان کی ایٹمی پالیسی

یہ مسئلہ ایک عرصے سے زیر بحث ہے کہ ہندوستان کو ایٹمی اسلحہ بنانے چاہئیں یا نہیں۔ پناہ نہرو کے زمانے میں بھی ملک کے صاحبِ رائے طبقے کا عام ماحصلہ اس کے حق میں تھا کہ ہمیں یہ اسلحہ بنانے چاہئیں لیکن پنڈت جی کی عظیم شخصیت اس رائے کے برعکس اظہار میں مانع رہی۔ ہندوستان عوام کو پنڈت جی پر پورا اعتماد تھا اس لئے ان کی بنائی ہوئی ایٹمی پالیسی بھی سب کو منظور تھی۔ لیکن جی کے انتقال کے بعد سے حالات میں بڑی تبدیلی آئی ہے اور یہ مطالبہ بہت شدید ہے کہ ملک دفاعی تقاضوں کے پیش نظر ہمیں اپنی ایٹمی پالیسی پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔

اس مسئلے پر کسی قسم کی بحث سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اس پس منظر کا جائزہ لیں جس میں ایٹمی اسلحہ تیار کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ پھر ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے بعد حالات میں کیا تبدیلیاں آئی ہیں اور اس کا کیا تقاضا ہے۔ تیسرے یہ کہ کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ ہم ایٹمی اسلحہ بنائے بغیر دفاعی تقاضوں کو پورا کر سکیں، اور چوتھی غور طلب بات یہ ہے کہ اگر یہ اسلحہ بنائے ہیں تو فیصلے کے معاشی اور سیاسی نتائج کیا ہوں گے۔

جس وقت ہندوستان نے ایٹمی اسلحہ نہ بنانے کا فیصلہ کیا تھا اس وقت یہ اسلحہ صرف ملکوں کے پاس تھے، امریکہ، روس اور برطانیہ۔ فرانس کے بارے میں یقین تھا کہ جلد ہی اس صف میں شامل ہو جائے گا۔ یہ سب ملک ایسے ہیں جن سے ہماری بلا راست کسی جنگ کا امکان نہیں تھا۔ مزید یہ بھی توقع تھی کہ دیر سویر بڑی طاقتوں میں کوئی ایسا ہجوم نہ ہو جائے گا کہ ملکوں کو ایٹمی اسلحہ بنانے سے باز رکھا جائے اور ایسے اقدام ممکن ہوں گے کہ یہ مہلک عبادہ

ملکوں تک نہ پھیلے۔ چین اور ہندوستان کے تعلقات میں کشیدگی ضرور پیدا ہو چکی تھی لیکن یہ توقع بالکل نہیں تھی کہ دونوں میں جنگ کی بھی فوجت آسکتی ہے۔ پاکستان سے ہمارے تعلقات شروع ہی سے خراب تھے اور وہ ایسے ملکوں کے ساتھ دفاعی معاہدوں میں بھی شریک تھا جن کے پاس ایٹمی ہتھیار تھے۔ لیکن یقین تھا کہ یہ ملک اتنے ذمہ دار ہیں کہ ان اسلحوں کو پاکستان کی دسترس سے دور رکھیں گے۔ غرض کہ عالمی جنگ کی صورت کے سوا ہندوستان کو اس کا خطرہ نہیں تھا کہ وہ ایٹمی اسلحے کی زد میں آسکتا ہے۔ جہاں تک عالمی جنگ کا تعلق ہے اس کے ہونے کے اور اگر ہو بھی تو ان اسلحوں کے استعمال کے امکانات بہت کم تھے۔ مزید یہ بھی ضروری نہیں تھا کہ ہندوستان اس جنگ میں شریک ہو۔

ان حالات کے پیش نظر ہندوستان کا یہ فیصلہ درست تھا کہ اس کے لئے ایٹمی اسلحہ بنانا غیر ضروری ہے۔ یہ اس لئے اور بھی کہ ایٹمی اسلحہ بنانے پر جو کثیر رقم صرف ہوتی وہ ہمیں اپنے محدود وسائل میں سے فراہم کرنی ہوتی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ ہماری اقتصادی ترقی کی رفتار اور بھی سست ہو جاتی۔ پھر یہ بھی بحث طلب ہے کہ آیا اس وقت ہم صنعتی اور فنی اعتبار سے اس قابل بھی تھے کہ یہ اسلحہ بنا سکیں۔

یہ تھے وہ مخصوص حالات جن میں ہندوستان نے ایٹمی اسلحہ نہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ لیکن پچھلے چند برسوں میں حالات غیر متوقع حد تک بدل چکے ہیں اور اب یہ مطالبہ شدید ہے کہ ہمیں بدلے ہوئے حالات کا پورا جائزہ لینا چاہئے اور اس کی روشنی میں اس پالیسی پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ تو آئیے دیکھیں کہ پچھلے چند برسوں میں کون سی بڑی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اس سے ہمیں اس مطالبے کے پس منظر کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ پہلی اہم تبدیلی تو یہ ہوئی ہے کہ ایٹمی اسلحہ بنانے والے ملکوں کا طبقہ وسیع تر ہو گیا ہے۔ پہلے صرف روس، امریکہ اور برطانیہ تھے لیکن اب فرانس اور چین بھی اس صف میں شامل ہو گئے ہیں۔ کچھ اور ممالک ہیں مثلاً مغربی جرمنی اور اسرائیل جن کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ٹیکنیکی اعتبار سے اس قابل ہیں کہ اگر چاہیں تو ایٹمی اسلحہ بنا سکتے ہیں۔ ایسے ملکوں میں ہندوستان

کی بھی گنتی ہے۔ جن ملکوں کا اوپر نام لیا گیا ہے ان میں چین کے علاوہ کوئی ایسا ملک نہیں ہے جس ہندوستان کو براہ راست کوئی خطرہ ہو اور جس کی وجہ سے ہمیں اپنا فیصلہ بدلنے کی ضرورت ہو۔ اس مسئلے میں چین کی شمولیت کی وجہ سے حالات میں بنیادی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ایسی اسلحہ بنانے حامیوں کا کہنا ہے کہ چین اور ہندوستان کے تعلقات اگر پہلے جیسے دوستانہ ہوتے تو بھی دانا کا تقاضا یہی ہوتا کہ جب چین کے پاس یہ اسلحہ ہیں تو ہمارے پاس بھی ہونے چاہئیں۔

ادھر پاکستان اور ہندوستان کے تعلقات بد سے بدتر ہو گئے ہیں اور منزل وہ آگئی ہے جہاں دشمن کا دشمن دوست سمجھا جانے لگتا ہے۔ چنانچہ پاکستان اور چین اس وقت قریب ترین دور ہیں۔ عام حالات میں دو ملکوں کی دوستی کسی تیسرے کے لئے تشویش کا باعث نہ ہونا چاہئے لیکن ان دونوں کی دوستی کی بنیاد ہندوستان دشمنی پر ہے اور یہی ایک قدرتی باتوں میں مشترک ہے۔ لہذا یہ دوستی ہمارے دفاع کے لئے ایک مسئلہ بن گئی ہے۔

اس کی امید تو نظر آرہی ہے کہ ایٹمی اسلحہ بندی کے مسئلے پر روس اور امریکہ غالباً متفق ہو گئے اور دنیا میں مزید ایٹمی تجربوں پر پابندی عائد ہو سکے گی۔ لیکن اس سے ہمارا مسئلہ نہیں حل ہوتا کہ چین نہ اس گفت و شنید میں شریک ہو اور نہ کسی سمجھوتے کا پابند ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اب چین اس پر آمادہ بھی ہو جائے تو بھی یہ صورت حال نہیں بدلتی کہ چین کے پاس ایٹمی اسلحہ ہیں ہمارے پاس نہیں ہیں۔ چند برس پہلے چین ہندوستان پر حملہ کر چکا ہے اور اس وقت بھی ہمارے ملک کے کئی ہزار مربع میل علاقے پر غیر قانونی طور سے قابض ہے اور مزید علاقوں پر اس کی نظر چنانچہ ہندوستان اور چین میں دوبارہ جنگ کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ خود چھ اندرونی حالات بہت خراب ہیں اور ماؤ کے حامیوں اور مخالفوں کی کشاکش نے خانہ جنگی کو شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسی حالت میں عوام کی توجہ دوسری طرف لگانے کا ایک طریقہ یہ بھی ہوتا کہ ہماری سرحد پر چھڑ چھاڑ پھر شروع ہو جائے اور یہ چھڑ چھاڑ کسی وقت باقاعدہ جنگ کی بھی اقدید کر سکتی ہے۔ اس جنگ میں چین نے اگر ایٹمی اسلحہ نہ بھی استعمال کئے تو بھی ہمیں یہ خدشہ

رہے گا دشمن کے پاس وہ ہتھیار ہیں جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

پاکستان کے پاس ایٹمی اسلحہ نہیں ہیں لیکن چین کی فتنہ جو سیاست کے پیش نظر یہ غیر متوقع بات نہ ہوگی کہ وہ پاکستان کو یہ اسلحہ فراہم کر دے۔ ابھی حال میں عرب اسرائیل جنگ کے موقع پر چین نے عربوں کو ایٹم بم فراہم کرنے کی پیشکش کی تھی۔ موقع آنے پر پاکستان کو بھی یہ پیشکش کی جاسکتی ہے اور وہ اپنی ہندوستان دشمنی میں اسے قبول بھی کر سکتا ہے۔ خود چین تو غالباً بڑی طاقتوں کے در سے یہ اسلحہ استعمال نہ کرے لیکن یہ ممکن ہے کہ وہ پاکستان کو اپنا آلہ کار بنائے اور اس طرح خود کو براہ راست ذمہ داری سے بری رکھے۔

بظاہر یہ سارا تجزیہ ایک ہی ناگزیر نتیجے کی طرف لے جاتا ہے کہ چین کے ایٹمی طاقت بن جانے کے بعد ہندوستان کو بھی اس میدان میں ضروری اقدامات کرنے چاہئیں کیونکہ ایٹمی اسلحہ کا ہمارے پاس ہونا ہی شاید اس بات کی ضمانت ہو سکے کہ ہمارے پڑوسی یہ اسلحہ ہمارے خلاف نہ استعمال کریں۔ اس کا ایک سیاسی پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ ایشیا میں یہ اسلحہ اگر صرف چین کے پاس ہوئے تو باقی چھوٹے چھوٹے ملک اس کی ریشہ دوانیوں کے خلاف خود کو بے دست و پا محسوس کریں گے اور اس طرح چین اپنے دائرہ اثر کو بڑھانے میں کامیاب ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ ایشیا میں قنٹا کے توازن کو برقرار رکھنے کے لئے بھی ضروری ہے کہ یہ اسلحہ صرف چین کے پاس نہ ہوں۔

سوال یہ ہے کہ چین اور ہندوستان کے درمیان اسلحہ کے اس عدم توازن کو کس طرح دور کیا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسلحہ ہم سب بنائیں اور دوسری یہ کہ ہم دوسری ایٹمی طاقتوں سے یہ یقین دہانی حاصل کریں کہ ہم پر ایٹمی حملے کی صورت میں یہ طاقتیں ہماری سپر نہیں لگی۔ آئیے پہلے ہم دوسری صورت پر غور کر لیں۔

اگر ہم اپنے سابقہ فیصلے پر قائم رہتے ہیں تو چارہ کار بظاہر یہی رہ جاتا ہے کہ ہم روس اور امریکہ دونوں یا ان میں سے کسی ایک سے یہ معاہدہ کریں کہ یہ ہمارے لئے ایٹمی سپر فراہم کریں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا معاہدہ قابل عمل ہوگا اور اگر ہوگا تو اس کے سیاسی نتائج کیا ہوں گے۔

جہاں تک روس اور امریکہ کی مشترکہ یقین دہانی کا سوال ہے وہ صرف اس وقت ممکن ہے جب ان دونوں کے درمیان تخفیف اسلحہ کے بارے میں کوئی سمجھوتہ ہو جائے جس کے آثار مستقبل قریب میں نہیں نظر آ رہے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ یہ سمجھوتہ کیا جائے۔ عملاً اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں ایک دفاعی بلاک میں شامل ہونا پڑے گا۔ سیاست کی دنیا میں بے غرض مساوت کوئی چیز نہیں ہوتی۔ ہر ملک کے پیش نظر اپنا مفاد ہوتا ہے۔ جو ملک ہمیں ایٹمی سپر فرائم کرے گا وہ اس کے عوض ہم سے بھی کچھ چاہے گا۔ غرض کہ ایسی صورت میں ہمیں سیاسی ناواہستگی اور فوجی ہلاکتوں میں شامل نہ ہونے کی پالیسی کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا۔ خود کو اس فریب میں رکھنا فضول ہے کہ نا وابستہ ہوتے ہوئے بھی ہم ایٹمی سپر حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ عملاً بھی ناممکن ہے۔ ایٹمی اسلحہ کے استعمال اور ان کے خلاف دفاع کا مسئلہ بہت ٹیکنیکل اور پیچیدہ ہے۔ اس کے لئے ضروری ہوگا کہ معاون ملک ہمارے ملک میں جگہ جگہ فوجی اڈے قائم کرے۔ ان میں ہوائی اڈے، میزائل کے اڈے اور یڈار اسٹیشن ہوں گے۔ ان پر کام کرنے والے غیر ملکی لوگ ہوں گے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ہمیں اپنے سارے دفاعی ڈھانچے کو معاون ملک کی دفاعی اسکیم کے تابع کرنا ہوگا۔

فرض کیجئے ہم ایٹمی سپر حاصل کرنے کے لئے یہ ساری شرائط گوارا کر لیں تو بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہمیں اپنے مقصد میں کامیابی ہو۔ ایٹمی اسلحوں کے استعمال کے بارے میں آخری فیصلہ معاون ملک کا ہوگا اور یہ بالکل ممکن ہے کہ عین وقت پر سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر وہ ملک معاہدے کے مطابق عمل کرنے سے گریز کرے۔ صورت کچھ ایسی ہے کہ جن دو ملکوں سے ہمیں خطرہ ہے وہ دونوں فوجی بلاکوں میں شامل ہیں، پاکستان امریکہ کے ساتھ اور چین روس کے ساتھ۔ فرض کیجئے کہ ہم امریکہ کے ساتھ معاہدہ کرتے ہیں اور آگے چل کر ہندوستان اور پاکستان میں جنگ کی نوبت آتی ہے تو ایسی صورت میں امریکہ کے لئے اس معاہدے کے مطابق عمل کرنا مشکل ہوگا۔ یہی صورت روس کے ساتھ چین کے سلسلے میں آسکتی ہے۔ غرض کہ ایسے معاہدے کوئی اطمینان بخش ضمانت نہیں بن سکتے۔ سوائے صرف یہ ہوگا کہ ہمارے اپنے اور کچھ پابندیاں ملے کہ ایسی گے لیکن ان کے

جو ہمیں ملنا چاہئے وہ پھر بھی نہ ملے گا۔ اطمینان بخش ضمانت صرف ایک ہو سکتی ہے کہ یہ اسلحے بلا شرکت غیرے ہمارے پاس ہوں اور دنیا کو یہ معلوم ہو کہ ہم انھیں اپنی صواب دید کے مطابق کام میں لاسکتے ہیں۔ اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد سوال یہ ہے کہ ہم یہ اسلحے کس طرح حاصل کریں۔ اس کے کوئی دو جواب نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی دوسرا ملک تو ہمیں دینے سے رہا۔ چنانچہ سورت ہی رہ جاتی ہے کہ ہم خود یہ اسلحے بنائیں۔ اس فیصلے کے کچھ اہم اور دور رس معاشی اور سیاسی نتائج ہوں گے جنہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ روس اور امریکہ دونوں کا اصرار ہے کہ ہندوستان کو اس ایٹمی دوڑ میں شریک نہ ہونا چاہئے۔ اس اصرار کی بڑی وجہ یہ ہے کہ دونوں ملک یہ سمجھتے ہیں کہ دیر سویر ایٹمی اسلحہ پر پابندی عائد کرنے کے بارے میں بین الاقوامی معاہدہ ہونا ہے کیونکہ اس پر دنیا میں امن و سلامتی کا دار و مدار ہے جتنے نئے ملک اس حلقے میں شامل ہوتے جائیں گے یہ معاہدہ اتنا ہی مشکل ہوتا جائے گا اور اگر یہ دبا زیادہ پھیلی تو شاید معاہدے کا امکان ہی نہ رہے۔ غرض کہ اگر ہندوستان ان اسلحوں کے بنانے کا فیصلہ کرتا ہے تو ان دونوں ملکوں کو ناخوش کر کے ہی کر سکتا ہے۔ ان کی ناخوشی کے کیا نتائج ہوں گے اس بارے میں صرف قیاس کیا جاسکتا ہے اور قیاس کرتے وقت یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ غیر ملکی امداد کا بڑا حصہ ہمیں انھیں دو ملکوں سے ملتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم ان مشکلات کے باوجود فیصلہ کریں کہ ہمیں یہ اسلحے بنانے ہیں تو پھر سوال اخراجات کا آتا ہے۔ جہاں تک تکنیکی صلاحیت کا سوال ہے وہ تو ہمارے پاس ہے لیکن اس صلاحیت کو بروئے کار لانے میں جو کثیر رقم صرف ہوگی وہ صرف اسی طرح ہو سکے گی کہ ہم اپنے ترقیاتی منصوبوں میں کمی کریں۔ اندازہ ہے کہ چھ سچلے سات برسوں سے ۵۰۰ کروڑ روپے سالانہ ایٹمی تجربات اور متعلقہ کاموں پر خرچ کر رہا ہے ہمیں بھی کم و بیش اتنا ہی خرچ کرنا پڑے گا۔ یہ بہت بڑی رقم ہے جس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ تیسرے پانچ سالہ منصوبے میں ہم نے تعلیم کے لئے کل رقم ۵۵۰ کروڑ روپے رکھی تھی اور چوتھے منصوبے میں یہ رقم ۱۲۶۰ کروڑ ہے۔ اگر ہم اگلے پانچ برسوں میں اس پر ۵۰۰ کروڑ روپے ملا کر خرچ کریں تو یہ رقم ہمارے چوتھے منصوبے کی کل مجوزہ رقم کی دس فیصدی ہوگی۔ اس کے علاوہ

یہ اخراجات ایسے نہیں ہیں جو پانچ برس بعد ختم ہو جائیں گے۔ ایٹمی اسلحہ بنانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک بار سو سو پچاس بم بنا کر رکھ لئے اور بس۔ اس میدان میں نئے نئے تجربے ہوتے رہیں گے اور مہلک سے مہلک ہتھیار بنتے رہیں گے۔ ملک کے دفاع کا یہ تقاضا ہو گا کہ اس دور میں ہم کس سے پیچھے نہ رہیں چنانچہ یہ اخراجات کم ہونے کے بجائے روز بروز بڑھتے رہیں گے اور ہمیں اپنی ساری معیشت کو اس پروگرام کے تابع کرنا ہو گا۔

اخراجات کے علاوہ تکنیکی دشواریاں بھی ہیں۔ یہ دیت ہے کہ ہم ایٹمی ریسرچ کی اس منزل میں ہیں جہاں ایٹمی اسلحہ بنانا مشکل نہیں ہے لیکن صرف ایٹم بم بنالینا کافی نہیں ہے۔ ان بموں کو نشانے تک پہنچانے کے لئے کسی ذریعے کی ضرورت ہو گی جو یا تو بمیں اڑان کے ہم بارہوائی جہاز ہو سکتے ہیں یا راکٹ۔ جہاں تک ہوائی جہاز کا سوال ہے بموں کو لے جانے کا یہ طریقہ فرسودہ اور اذکار رفتہ ہو چکا ہے کیونکہ ایسے آلات اب عام ہو چکے ہیں جن کے ذریعے ان بمباروں کو منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہی تباہ کیا جاسکتا ہے۔ جدید طریقہ یہ ہے کہ ان بموں کو راکٹ کے ذریعے نشانے تک پہنچایا جائے۔ ان راکٹوں کو بھی راستے میں تباہ کیا جاسکتا ہے لیکن چونکہ ان کی رفتار بہت تیز ہوتی ہے اس لئے ہوائی جہاز کے مقابلے میں ان کے تباہ ہونے کا امکان کم ہے۔ غرض کہ ہم کے ساتھ ہمیں اتنی لمبی اڑان کے راکٹ بھی بنانے ہوں گے جو دشمن کے ان ٹھکانوں تک پہنچ سکیں جنہیں ہم نشانہ بنانا چاہیں۔ راکٹ کے میدان میں ہمارا تجربہ نہ ہونے کے برابر ہے جبکہ ابھی حال کی ایک خبر کے مطابق چین ایک بڑے راکٹ کا تجربہ کرنے والا ہے جو ہندوستان پر سے گزر کر بحر ہند میں گرے گا۔ ہم تو چند مہینوں میں تیار ہو سکتا ہے لیکن راکٹ کی تیاری میں کئی برس لگ سکتے ہیں اور جب تک یہ نہیں ہیں اس وقت تک ایٹمی اسلحے موثر طریقے سے استعمال نہیں کئے جاسکتے۔

اس طویل بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چین کے پاس ان اسلحوں کے ہونے سے اور پاکستان کی چین کوئی سے ہندوستان کو جو خطرہ لاحق ہے اس کا یقینی علاج تو یہی ہے کہ ہندوستان یہ اسلحہ بنائے لیکن دوسری طرف ان کثیر اخراجات کا سوال ہے جن کی وجہ سے ہمیں اپنی ترقیاتی

لیوں کو پس پشت ڈالنا پڑے گا۔ مسلسل اتنی بڑی رقم فراہم کرنے کے لئے یا تو ہمیں ٹیکس بڑھانے ہیں گے جس کی گنجائش کم ہے یا حکومت کو نئے نوٹ چھاپنے پڑیں گے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قیمتیں بڑھیں گی اور ملک میں بے اطمینانی پھیلے گی۔ یہی شاید چین کا حقیقی مقصد ہے۔ چنانچہ ایٹمی اسلحہ حق میں فیصلہ کرتے وقت ہمیں یہ بھی سوچنا ہوگا کہ کہیں ہم وہی تو نہیں کرنے جا رہے ہیں جو چین ہم سے لانا چاہتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایٹمی اسلحہ بنانے کا فیصلہ ایک سیاسی تسکست کے مترادف ہوگا۔

ستان ہمارے اس فیصلے سے پورا فائدہ اٹھائے گا۔ وہ تو یونہی پروگنڈا کر رہا ہے کہ ہندوستان نیہ طریقے سے ایٹم بم بنا رہا ہے۔ اگر واقعی ہم نے ایسا کیا تو توپاکستان کی بات سچ ہو جائے گی۔ درود مظلوم بن کر دنیا کی ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔

اس مسئلے کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ ایک کتب خیال یہ ہے کہ جب تک ہمارے پاس ایٹم بم نہیں ہے اس وقت تک ہم ایٹمی حملے سے محفوظ ہیں۔ لیکن ایٹم بم حاصل کر لینے کے بعد ہم پر اچانک حملہ کا کان بڑھ جاتا ہے۔ اس منطق میں کافی وزن ہے۔ اگر دو حریفوں میں سے صرف ایک کے پاس یہ آلات ہیں تو اس کے لئے ان کا استعمال کرنا مشکل ہوگا کیونکہ دنیا کی رائے عامہ پر اس کا بہت خراب زہرے گا جسے کوئی بھی ملک نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس کے عکس اگر حریفوں میں سے دونوں کے پاس یہ آلات ہیں تو دونوں ڈریں گے کہ کہیں دوسرا اچانک حملہ کر کے اس کو تباہ نہ کر دے۔ چنانچہ دونوں پہلے اور اچانک حملے کا فائدہ اٹھانا چاہیں گے تاکہ مخالف کے حملہ کرنے کی قوت کو پہلے ہی ختم دیا جائے اور وہ خود ان آلات کی تباہ کاری سے محفوظ رہے۔ ایٹم بم بنیادی طور سے ایک جارحانہ میار ہے جس کی بے پناہ افادیت پہل کرنے میں ہے۔ چنانچہ ہمیں یہ بھی فیصلہ کرنا ہوگا کہ حفظ القدم کے لئے سہی کیا ہم بین الاقوامی رد عمل کی پرواہ کئے بغیر پہل کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں لینے کے لئے تیار ہوں گے۔

مسئلہ ماقصی بڑا نازک اور پیچیدہ ہے۔ ایٹمی اسلحہ بنانے اور نہ بنانے دونوں کے حق میں دلائل وزن رکھتے ہیں۔ لیکن ہم ملک کی تعمیر کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ صنعتی ترقی

کی رفتار کو کسی قیمت پر کم نہ ہونے دیا جائے۔ یہی ہماری اصل سیر ہے۔ ہندوستان ادھپاکستان کے درمیان کچھ لڑائی میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ ماہرین جنگ کی یہ طبعی رائے ہے آئندہ کسی جنگ میں فیصلہ کن ایٹمی اسلحہ نہ ہوں گے بلکہ زمینی، ہوائی اور بحری فوجیں ہوں گی۔ چنانچہ لئے یہ زیادہ اہم ہے کہ ہم ان کے ساز و سامان بنانے کے معاملے میں خود کفیل ہوں۔ یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب ملک میں بھاری صنعتوں کی بنیاد مستحکم ہو۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محدودہ کو کسی ایسے کام میں نہ لگائیں جس کی وجہ سے صنعتی ترقی کی رفتار دبی پڑ جائے

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہندوستان کو ایٹمی سے نہ بنانے کی اپنی پالیسی برقرار رکھنی چاہئے؟ خیال ہے کہ ہندوستان اس پالیسی پر نظر ثانی کر چکا ہے۔ یہ تو ہم اب بھی نہیں کہتے کہ ہم ایٹم بنائیں گے لیکن اب ہم کسی ایسے معاہدے میں غیر مشروط طریقے سے شامل ہونے پر آمادہ نہیں ہیں جس کی رو سے دروازہ ہمارے لئے بند ہو جائے۔ ہم ایٹمی اسلحہ نہیں بنانا چاہتے لیکن اس معاہدے میں اوقت شامل ہو سکتے ہیں جب یہ ہمارے لئے اطمینان بخش ہو اور اس بات کی پوری ضمانت ہو کہ ہندو "ایٹمی بلیک میل" کا شکار نہ ہوگا۔ جب تک یہ نہیں ہوتا تب تک ہم خود کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں اور حالات میں ایسے اسلحہ بنانے کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی

## ہندوستانی مسلمان اس پر فیسر محمد مجیب

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی کا یہ مضمون پر فیسر محمد مجیب کی کتاب پر تبصرہ کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کا ایک سرسری خاکہ ہے۔ تبصرہ کا حصہ تو بہت کم ہے لیکن بقول مضمون نگار اس کے سہارے انھوں نے ہندی مسلمانوں کی تاریخ اور عہد جدید میں ان کی سیاست سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، اس سلسلے میں انھوں نے چند اہم امور کی طرف اشارہ کئے ہیں جن سے پورے طور پر توافق نہیں کیا جاسکتا لیکن میں وہ امور نگرانی، اس لئے یہ کہ مسلمانوں کے مسائل، اور ان کی تاریخ اور سیاست سے دلچسپی لینے والے اہل علم ان پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

’مدیر‘

آزادی کے بعد ہندوستانی مسلمان اور ان کا ہندوستان کی رنگارنگ تہذیب میں حصہ بحث کے خاص موضوع بن گئے ہیں۔ یہ بحث جہاں مصلحتوں کے تقاضے، موجودہ سیاسی اور سماجی انتشار اور نئی سیاسی طاقتوں کے اقتدار کی کشمکش کا منظر ہے وہاں بنجیدہ اور غیر جانبدارانہ طور پر مسلمانوں کی موجودہ حالت کا جائزہ لینے کی نشان دہی بھی کرتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ بحث مفید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک طرف اس کے ذریعہ مسئلہ کی نوعیت واضح ہوتی ہے تو دوسری طرف مزید تحقیق و تدقیق کا کام سر انجام پاتا ہے۔ چنانچہ پر فیسر محمد مجیب کی کتاب ’ہندوستانی مسلمان‘ کی اشاعت کا ہمیں خیر مقدم کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ اس

میں پہلی مرتبہ تاریخی غیر جانبداری کے ساتھ مسلمانوں کی گزشتہ اور موجودہ حالت، کارناموں اور غامض کاجائزہ لیا گیا ہے۔ ہمارا مقصد صرف پروفیسر محمد مجیب کی کتاب پر اظہار خیال ہی نہیں ہے، بلکہ ان کے سہارے ہندوستانی مسلمانوں کے ماضی حال اور مستقبل کے بارے میں کسی خاطر خواہ نتیجہ پر پہنچنے کا کوشش ہے۔ آزادی کے بعد سے ہندوستانی مسلمان اپنے آپ کو ایسی صورت میں پاتے ہیں: بہت حد تک خود انہی کی پیدا کردہ ہے لیکن ان میں حقائق سے آنکھیں چار کرنے اور ایک نئی دنیا بنانے کا عزم بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں اتنا زبردست چیلنج شاید ہی کسی کے رہنے والوں کو پیش آیا ہو۔

اسلام کی تاریخ کے تین دور آسانی سے کئے جاسکتے ہیں۔ یعنی قدیم، وسطی اور جدید دور اسلام کے آغاز سے ۱۲۵۸ تک محیط ہے، جب کہ تاتاری سیلاب کے آگے عربی اسلام حکومت تاراج ہوئی اور بغداد کی فتح واقع ہوئی۔ وسطی دور تاتاریوں کے مسلمان ہوجانے کے اور اسلامی حکومت کی قیادت کرنے سے لے کر سترہویں صدی کے آخر تک رہا۔ ۱۷۱۱ میں ترکی اور فارسی عناصر کا غلبہ ہوا اور یہ دور اپنے منتہائے عروج کو سولہویں صدی میں پہنچا جبکہ دولت کو ترکی میں، صفوی خاندان کو ایران میں اور مغلیہ خاندان کو ہندوستان میں سر بلندی حاصل ہوئی۔ جدید دور مغرب کے اقتدار سے شروع ہوتا ہے جو اٹھارویں صدی میں رونما ہوا اور جس کی کا انحصار صنعتی انقلاب پر تھا۔ بعض حیثیتوں سے قدیم اور وسطی دور یکساں اور جدید دور نئے ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اگرچہ عربی اسلامی سلطنت بغداد کی تباہی کے بعد تیس تیس ہو گئی تھی۔ تاہم اس کے اسلام قبول کرنے اور اسلامی قیادت اختیار کرنے کے بعد اسلامی علوم و فنون، فنِ تعمیر اور بعض دیگر اسلامی اداروں کو فکر و عمل کی نئی راہیں میسر آئیں۔ یہ دور بھی اس لحاظ سے اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں مختلف شاہی خاندانوں نے عظیم اشرافیت قائم کی اور تہذیب و فکری حین کی از سر نو آبیاری کی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت ترکوں کے دہلی پر قابض ہونے سے شروع ہوئی۔

ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جبکہ مسلمانوں کو اس کا موقع ملا کہ سیاسی، معاشی اور سماجی حیثیت سے ملک پر اثر انداز ہوں چنانچہ تاریخ ہند میں جو دور سلطنت دہلی کے عہد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس کی اہمیت کا غلط فہم اندازہ نہیں لگایا گیا ہے اور ہندی مسلمانوں کے کارنامے صرف مغلیہ حکومت کی توسیع اور اس کے پرشکوہ اور عظمت دور سے وابستہ ہو کر رہ گئے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ جو تناور درخت مغلیہ دور میں بنوایا ہوا اس کی ساخت اور پرداخت دہلی سلطنت کے عہد میں ہوئی۔ سلطنت کے دور میں مسلمانوں نے ملک کی جو خدمت کی، اُس کو جس طرح سنوایا اور نکھارا، اور اس میں جتنا خون جگر کھپایا، اس کا کما حقہ اعتراف نہیں کیا گیا۔ اس پس منظر میں دیکھئے تو مغلیہ دور کے مسلمانوں کے کارنامے پچھلے دور کے کارناموں کی توسیع ہیں۔ اپنے اس خیال کی وضاحت مختصراً ہم اس طرح کریں گے۔

ابھی اشارہ کیا جا چکا کہ وسطی دور میں اسلامی تہذیب کا احیاء ہوا۔ یہ تہذیب دو عناصر کا مجموعہ تھی یعنی ترکی اور فارسی۔ ان میں فارسی عنصر نے جلد غلبہ حاصل کر لیا۔ اس لئے کہ ایران کی تہذیب قدیم اور عظمت تھی اور اس کی اساس جن اداروں پر تھی وہ زیادہ قابل عمل تھے، ان ایرانی اداروں میں سب سے ممتاز مطلق العنان شہنشاہیت تھی جو حاکم وقت کی طاقت کو خدا کی تفویض کردہ طاقت سے تعبیر کرتی تھی۔ غزنوی بادشاہوں کی حکومت، ان کا طرز فکر اور طرز عمل قدیم ساسانی بادشاہوں سے قطعی مختلف نہیں تھا۔ اس کے زیر اثر بادشاہ مذہب کی گرفت سے بالکل آزاد ہو گیا، مطلق العنانی کی وجہ سے بادشاہ کی طاقت اور اس کے اختیارات غیر محدود قرار پائے۔ ہندوستان میں جب غلام خاندان سے باتاواہد اسلامی حکومت کا آغاز ہوا تو ان خیالات کو نشوونما پانے کا پورا موقع ملا۔ اور ترکی سلطانوں نے ریاست کو مذہب سے الگ رکھنے کی کوشش کی۔ مذہب کی چھاپ صرف اس قدر دکھائی دینے لگی جتنی کہ حکمران کے مذہب سے ظاہر ہو سکتی تھی۔ علماء و دھرموں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک وہ جو دوبار سے وابستہ تھا اور سرکاری عہدے قبول کرتا تھا اور دوسرا وہ جس نے دوبار سے کوئی تعلق نہیں رکھا اور عوام کی خدمت اور اسلام کی ترویج و اشاعت اپنے نقطہ نظر سے کرتا رہا۔ مذہبی گرفت سے آزاد ہو کر سلاطین ریاست کے استحکام کے لئے ایسے اقدام کرنے پر مجبور

ہوئے، جو آگے چل کر بقائے سلطنت کے ضامن بنے۔ سب سے پہلے جو چیز ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ترکوں کی حکومت وقت گزرنے کے ساتھ فوجی حکومت کی حیثیت کھوئی گئی۔ اس نے پہلے ملک کی اکثریت کے لئے اپنے آپ کو قابل قبول بنایا پھر عوام کا تعاون اور سہمدہی حاصل کی اور پھر اہل طبقہ ملک کی سالمیت کا ضامن بن گیا۔ یہ ایک قابل تردید حقیقت ہے کہ سلطنت کے دور میں جب کہ وسط ایشیا لوٹ مار کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ترکی سلطانوں نے ملک کو بیرونی حملوں سے محفوظ رکھا۔ ملک کے اندر امن و امان، انصاف، رواداری اور یکجہتی کے اس دھوکا آقا ہوا جس نے ایک طرف خوش حالی اور تہذیب کی برکتوں سے ملک کو امالا مال کر دیا اور دوسری طرف اسے ایسی سرزمین بنا دیا جہاں کہ اہل کمال دنیا کے تمام حصوں سے کھینچ کر آنے لگے۔ سلطان کا دربار شان و شوکت، دبہ اور جلال، فیاضی اور انصاف کا ایسا مرکز بن گیا جس نے امرائے ایک نظیر قائم کی۔ اور انہوں نے موسیقی، شاعری، فن تعمیر اور دیگر فنون کے اہل کمال کی دل کھول کر قدر افزائی کی۔ وقت گزرنے کے ساتھ اور ہندوستان کے باشندوں سے ملنے جلنے کے مواقع ملنے کی وجہ سے مقامی اثرات زیادہ جھلکنے لگے۔ اور وہ ترک جو فاتح ہونے کے زعم میں کسی کو عالم میں نہ لاتے تھے، ہندوستان کے طور طریق، بود و باش، رسم و رواج کو اختیار کرنے کی طرف مایل ہونے لگے، اور اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کرنے لگے۔ ہندوستانی اثرات کا غلبہ اتنا بڑھا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ تہذیب نے ہندوستان کی مسلم حکومت پر اس غرض سے حملہ کیا کہ اُس کو غیر مسلم بنائے سے پاک کیا جائے۔

معاشرتی سطح پر سلاطین دہلی نے اور اُن کے زیر اثر امرا اور صوبائی گورنروں نے صنعتوں کی ترقی کی کوشش کی۔ باہر کے کاریگر اور ہندوستانی صنعت کاروں کی مشترکہ کوششوں سے نمایاب مصنوعات تیار ہونے لگیں جن میں خاص طور پر کپڑا، دھات کا کام، پتھر کا کام، شکر، رنگ سازی کی صنعت اور کاغذ قابل ذکر ہیں۔ تجارت زیادہ تر اُن لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو عرصہ دراز سے سامان کو دور دراز ملکوں میں بھیجے کا کام بار کرتے چلے آئے تھے۔ ان میں ملتان، شمالی ہند میں اور گجرات

بنے مغربی ساحل پر، خاص طور پر مشہور تھے۔ مسلمان تاجروں پر خراسانی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ روپیہ کے لین دین کے سلسلہ میں دلالوں کا طبقہ زیادہ مشہور تھا۔

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کس طرح باہر سے آئے ہوئے لوگ ایک پشت گزرنے کے بعد خالص ہندوستانی ہونے پر فخر کرنے لگتے تھے اور مقامی بولیوں اور دیگھ فنون میں اہل کمال کا رتبہ حاصل کرتے تھے، سلطنت کے دور کی ایک اہم شخصیت کا تذکرہ کرنے سے واضح ہوگی۔ یہ شخصیت امیر خسرو کی ہے۔ خسرو کی مثنویاں اس دور کے تاریخی واقعات کے لئے ایک بیش قیمت خزانہ ہیں۔ ان سے ایک طرف تو اس زمانہ کے تاریخی واقعات پر روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف خالص ہندوستانی اثرات کے اثر انداز ہونے کی وجہ سے ملی تہذیب کی ابتدا اور ترقی کا پتہ چلتا ہے۔

خسرو ڈیہلی میں ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے نانا عابد الملک نہ صرف ہندوستانی تھے، بلکہ ان کا رنگ بھی گورانا تھا۔ اور پان کے بے حد شائق تھے۔ ان کے والد کا خاندان نسبتاً تازہ وازان ہندو سے تھا، خسرو کی ہمہ گیر شخصیت اور کمالات انہیں اس دور کا ایک نمایندہ کردار کی حیثیت دیتے ہیں۔ خسرو نے زندگی بحیثیت سپاہی، درباری شاعر، ماہر موسیقی اور درویش کے گزاری۔ آخر میں شیخ نظام الدین اولیاءؒ سے بیت کے بعد طبیعت میں متغیرانہ رنگ پیدا ہو گیا۔ ان کی زبان دلی کی تصدیق ملاوہ فارسی کے، سنسکرت، ہندی، ترکی اور عربی پر مکمل عبور سے ہوتی ہے جس کی سندان کے کلام سے ملتی ہے، اس کے علاوہ بعض دیگر علوم یعنی نجوم، رکل اور سحر وغیرہ سے واقفیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ان کا بیشتر ہندی کلام تلف ہو گیا ہے، اور جو ملتا ہے اس میں بڑی حد تک آمیزش پائی جاتی ہے۔ ان کے ہندی کلام یا مخلوط ہندی اور فارسی کلام میں خالق باری، چیتاں جن میں بوجھ اور بن بوجھ، پسلیاں، کہہ کر نیاں، دوسخے، انمیلیاں اور ڈھکوسلہ وغیرہ ہیں۔ ایک غزل جس میں ایک مصرعہ فارسی اور ایک ہندی کا ہے۔ چند ہندی کے دوہے اور کچھ گیت بطور نسبت۔ خالق باری ان میں سب سے زیادہ مشہور ہے اور اس کے بارے میں مختلف بیانات ہیں لیکن جدید تحقیق کی روش سے اس کا زیادہ حصہ خسرو ہی کی تصنیف قرار دیا جاتا ہے۔ یہی خیال ان کی

پہیلیوں وغیرہ کے بارے میں ہے، اس لئے کہ اگر انھوں نے ان میں سے چند نہ کہی ہوتیں تو یہ کسی طرح ان سے منسوب نہ کی جاتیں۔

غزوة الکمال کا دیباچہ خسرو کے جذبہ حب الوطنی کے اظہار کا ایک نمونہ ہے۔ اس میں ایک طرف تو وہ ہندوستانی شعراء کی طبع رسا اور موزونیت کی تعریف کرتے ہیں تو دوسری طرف ہندوستان کی فارسی زبان کو دوسروں کے مقابلہ میں بہتر سمجھتے ہیں۔ قرآن السعدین اُس زمانہ کی معاشرتی حالت کی منظر کشی کے لئے لاجواب ہے۔ یہ سلطان کی قباد کی فرمائش پر لکھی گئی تھی اور اس کی اور اس کے باپ بغرا خاں کی ملاقات اور دیگر واقعات پر مبنی یہ نظم ہے۔ اس میں سلطان کی زندگی، دہلی کی تاریخی عمارتوں کا تذکرہ، دہلی کی آرائش، رقص و سرود اور جشن کے مناظر، آلات موسیقی وغیرہ کی تفصیل ہے اور چند خالص ہندوستانی چیزوں کا ذکر بھی بڑے پُر لطف پیرائے میں کیا گیا ہے۔

خسرو کو ملم موسیقی میں بھی کافی دسترس تھی۔ فارسی راگوں کے ساتھ ہندی راگوں کا بھی تذکرہ ان کے یہاں ملتا ہے۔ عام روایت کے مطابق ستار انہی کی ایجاد ہے۔ قول اور ترانہ وغیرہ بھی خسرو کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔

غرض کہ ہندوستانی مسلمانوں نے شروع سے ہی نہ صرف ہندوستان کو اپنا وطن بنایا بلکہ اس کی عظمت کا قہر سر ہند کیا اور ہندوستان سے اپنے آپ کو مکمل طور پر وابستہ کر لیا۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا باقی نہ رہا جہاں یہ خصوصیت نظر نہ آتی ہو۔ فن تعمیر سے لے کر شعر و شاعری، اور فن حکومت سے لے کر زمین کی آمدنی کے انتظام تک یہ چیز واضح نظر آتی ہے۔ پھر روزمرہ کی زندگی، رسم و رواج، بول چال، رہن سہن سب اسی جذبہ سے رنگے ہوئے ہیں۔ انھوں نے جو دولت جمع کی وہ اس ملک کو سنوارنے ہی میں خرچ کی اور یہاں کی مسخوں کی سرپرستی کر کے انھیں مقبول زمانہ بنایا۔ جب تک مسلمانوں کی حکومت مضبوط رہی ہندی مسلمانوں نے ہندوستان سے بڑھ کر کسی ملک کی تعریف نہ کی اور نہ کہیں سلطنت قائم کرنے کی کوشش کی کہ آٹھ دت

میں کام آئے۔ ہندوستان کی سرزمین سے مکمل وابستگی سلطنت کے وقت سے شروع ہوئی اور مغلیہ دور حکومت میں اپنے غتہائے کمال کو پہنچی۔

مغل بادشاہوں خصوصاً اکبر کے زمانہ کے بارے میں ہمیں اتنی معلومات ہیں کہ ان پر مزید صرف کرنا بیکار ہے۔ اس لئے اب ہمیں اپنی حکایت کو انگریزی حکومت کے قیام ہونے کے بعد سے شروع کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ ہندو مسلم مسئلے کی ابتدا کب اور کیسے ہوئی؟ اور کیا یہ مسئلہ محض مسلمانوں کی حکومت کے ختم ہونے سے پیدا ہوا؟

اٹھارویں صدی کے شروع سے جب مغلیہ حکومت کا زوال ہوا، ملک میں کوئی ہمگیر تحریک مسلمانوں کے خلاف نہ اٹھی۔ سیاسی سطح پر مغلیہ حکومت کے زوال نے باہمت اور حوصلہ مند اشخاص کے لئے نئی حکومتیں قائم کرنے کے مواقع پیدا کر دیئے، جن سے مختلف اشخاص نے حسب مقتدرت نائدہ اٹھایا۔ ہو سکتا ہے کہ شخصی طور پر مسلمان بادشاہوں سے ہندو امرا اور راجاؤں کو شکایت رہی ہو، لیکن اس کے باوجود ان کی درباری زندگی یہاں تک کہ ذاتی زندگی مسلمان بادشاہوں کے طرز پر تھی۔ اور رنگ زیب کی پالیسی کے باوجود مسلمانوں سے عام ناراضگی اس زمانہ میں مفقود تھی۔ خود مرہٹہ سردار جو مغلیہ حکومت کے سب سے بڑے دشمن کہے جاسکتے ہیں، اپنی حکومت کی تنظیم اور دربار کے لباس اور وضع قطع میں، مغلیہ حکومت کا عکس نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اٹھارویں صدی کے پہنچے پہنچے ہندو مسلمان عرصہ کی یکساں گت کے بعد بڑی حد تک ہم خیال ہو گئے تھے۔ تاریخ کی کتابوں میں اس قسم کے واقعات کا تذکرہ ملتا ہے کہ ہندوؤں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو اس وقت تک کھانا نہ کھاتا تھا جب تک صبح کو بادشاہ کا درشن نہ کئے، چنانچہ ہمیں اس درمیانی دور میں جو اٹھارویں صدی کے شروع سے ۱۸۵۷ء تک پھیلا ہوا ہے کوئی باقاعدہ یا منظم ہندو مسلمان تفرقہ نہ پایہ نہیں چلتا۔

ہندو مسلم منافشات کا آغاز ہندوستان میں انگریزی حکومت کے قیام ہونے کے بعد ہوا۔ انگریزوں نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کی حکومت کی پائیداری آپس کے تفرقات پیدا کر کے

اور پھر ان کو ہوا دینے سے قائم ہوگی۔ اس لئے ۱۸۵۷ء کے بعد ایسے مواقع تلاش کئے گئے جن سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت اور اختلاف کی دیوار کھڑی کی جاسکے۔ مسلمانوں کو اقلیت کا احساس اور ہندوؤں کو اکثریت کا احساس دلا کر آٹھ سو سال کی صلح جوئی اور یکجہالت کے تعلقات پر کاری ضرب لگائی گئی۔ مسلمانوں کو یہ احساس دلایا گیا کہ بحیثیت اقلیت انہیں اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے برطانوی حکومت کی مدد کی ضرورت ہے، اور ہندوؤں کو مسلمانوں کی ہٹ دھرمی کا یقین دلا کر ان کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات کو برانگیختہ کیا گیا۔ اس اجمال کی تفصیل ہندوستانی تاریخ کا بہت دلخراش واقعہ ہے۔ ہمیں یہاں چونکہ مسلمانوں سے غرض ہے اس لئے ان کی تحریکات کے متعلق چند باتیں کہی جائیں گی۔

مسلمان فرقہ پرستی کی تاریخ میں سرفہرست علی گڑھ کالج کے انگریز پرنسپلوں کی مسلم قوم کی تیز اختیار کرنا ہے۔ علی گڑھ کالج کے تین پرنسپلوں نے ۱۸۸۵ء سے ۱۹۱۰ء تک مسلم سیاست کی رہنمائی کچھ اس ڈمگ سے کی کہ آئندہ مسلم سیاست صرف ان کی بازگشت ہو کر رہ گئی۔ ان پرنسپلوں میں سب سے ممتاز تھیوڈور بیک تھے، جو سیاسی داؤ بیچ میں ماہر اور سامراجیت کی ترقی میں بڑے معاون ثابت ہوئے۔ اپنی خوش خلقی، جادو بیانی اور ذہانت سے بیک نے پہلے سرسید کو اپنے تئیں میں کیا۔ اور انسٹیٹوٹ گزٹ کا کاروبار اپنے ذمہ لے لیا۔ اس کے ذریعہ انہوں نے مضامین کا وہ سلسلہ شروع کیا جو سرسید سے منسوب کیا گیا، اور جو ملک میں علم و ناراضگی کا باعث ہوا۔ اس وقت جو ملک میں تو ملی تحریکات چل رہی تھیں ان میں بنگالی پیش پیش تھے، خاص طور پر سرسید ناتھ بڑی جو ہر دلعزیز اور مقبول رہنا سمجھے جاتے تھے، بیک نے پہلے سرسید کو ان کی طرف سے بدظن کیا اور پھر انسٹیٹوٹ گزٹ میں ان کے خلاف مضامین لکھے۔ کانگریس کے پہلے اجلاس میں جو دسمبر ۱۸۸۵ء میں منعقد ہوا مندرجہ ذیل تجاویز منظور کی گئیں۔

۱۔ نظام ہند کے متعلق موجودہ تحقیقات کے لئے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا جائے۔

۲۔ سکریٹری آف انسٹیٹوٹ (ہند) کی کاؤنسل توڑ دی جائے۔

۲۔ صوبوں کی قانونی کاؤنسلوں میں منتخب شدہ ممبروں کی کافی تعداد بڑھا کر کاؤنسلوں کی توسیع کی جائے۔ اور پنجاب اور مملکت متحدہ میں کاؤنسلین قائم کی جائیں اور ان کے سامنے بجٹ پیش ہوا کریں۔

۳۔ حسب سفارش انڈیا آفس مورخہ ۱۸۶۰ء سول سروس کا امتحان انگلستان کی طرح اسی وقت ہندوستان میں بھی ہوا کرے۔

۵۔ فوجی اخراجات میں جو اضافہ تجویز ہوا ہے وہ ملک کی آمدنی نا کافی ہونے کی وجہ سے نہ کیا جائے۔

بیک نے سرسید کو سمجھایا کہ کاؤنسل کی توسیع سے مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندو ممبر زیادہ منتخب ہوں گے اور مسلم حقوق ان کے ہاتھوں پامال ہوں گے۔ سول سروس کا امتحان ہندوستان میں ہونے سے مسلمانوں کو ناپید نہ پہنچے گا، کیونکہ پھر گورنمنٹ مسلمانوں کو نامزد نہ کر سکے گی۔ انہی وجوہات کی وجہ سے سرسید نے کانگریس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو اس میں شرکت سے باز رکھا۔ مملکت انگریزیشنل کانفرنس کے دوسرے سالانہ جلسہ منعقدہ لکھنؤ میں سرسید نے مندرجہ ذیل خیالات ناپید حکومت اور سول سروس کے امتحان کے خلاف پیش کئے۔

”آپ خیال کریں کہ وائسرائے کے ساتھ کانسل میں بیٹھنے کے لئے واجبات سے ہے کہ ایک معزز شخص ملک کے معزز شخصوں میں سے ہو۔ کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجہ کا آدمی خواہ اس نے بی اے کی ڈگری لی ہو یا ایم اے کی، اور گودہ لائق بھی ہو ان پر بیڑہ حکومت کرے اور ان کے مال جائیداد اور عزت پر حاکم ہو۔“

”جمویر میں ولایت سے مقابلہ امتحان دے کر آتے ہیں ادنیٰ خاندان کے بھی بچے ہیں اور ادنیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں.... وہ ہماری آنکھ سے اتنی دور ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ لارڈ کے بیٹے ہیں یا ایک درزی کے۔“

”ہمارے ملک کی جس میں مختلف قومیں آباد ہیں یہ حالت نہیں ہے... اگر آپ کے نزدیک یہ

سچ ہے کہ یہ تو میں ایسی ہی آپس میں مل گئی ہیں کہ سب کو ایک قوم سمجھ لیا جائے تو میں بلاشبہ ضرور کہوں گا کہ ہندوستان میں مقابلہ کا امتحان ہونا چاہیے، اور اگر یہ نہیں ہے تو ہمارا ملک مقابلہ کے امتحان کے قابل نہیں ہے۔

اس جذبہ کے تحت اور بیک کی نگرانی میں علی گڑھ میں یونیورسٹی آف انڈین پریسٹریج ایجوکیشن (۱۸۸۸ء) میں قائم کی گئی جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ انجمن چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں پر مشتمل تھی اس لئے بیک نے اپنی مقصد برآری کے لئے ۱۸۹۳ء میں ایک خالص مسلمانوں کی جماعت قائم کی جس کا نام محمدن ایجوکیشنل اور ایڈمنسٹریٹو ایسوسی ایشن آف انڈیا رکھا اور جس کے مقاصد حسب ذیل تھے۔

۱۔ مسلمانوں کی رائیں انگریزوں اور گورنمنٹ ہند کے سامنے پیش کر کے مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کرنا۔

۲۔ عام سیاسی شرش کو مسلمانوں میں پھیلنے سے روکنا۔

۳۔ ان تدابیر میں امداد دینا جو سلطنت برطانیہ کے استحکام اور سلطنت کی حفاظت میں مدد ہوں، ہندوستان میں امن قائم رکھنے کی کوشش کرنا اور لوگوں میں وفاداری کے جذبات پیدا کرنا۔ چنانچہ علی گڑھ کالج میں کمال کو دیر خاص زور دیا گیا۔ یہ پروگرام اگر طلباء کی صحت اور نفع کے تحت عمل میں آتا تو چنداں مضائقہ نہیں تھا مگر اس کا مقصد تعلیم سے توجہ ہٹا کر مسلمانوں کو دوسرے مشاغل کا خوگر بنانا تھا۔ کانگریس سے مخالفت کا آغاز اسی دور سے شروع ہوتا ہے اور اگرچہ مسلمانوں کی ایک معتدبہ جماعت کانگریس میں بعد کو شریک ہوئی، لیکن خالص غیر فرقہ وارانہ جماعت جیسی کہ کانگریس تھی اس میں ان کی شرکت رفتہ رفتہ کم ہوتی گئی۔ اور خالص مسلم جماعتیں صرف مسلم مذاہب کے تحفظ کے لئے مسلمانوں میں مقبول ہوئیں۔ اس میں بھی کوئی ہرج نہ تھا اگر ان میں ملک کی آزادی کو مقدم اور مسلم حقوق کی حفاظت کو موخر قرار دیا جاتا۔ مگر ایسا نہ ہوا۔ صرف علماء کی جماعت ایسی تھی جس نے بحیثیت مجموعی کانگریس سے اشتراک عمل کو اپنا نصب العین قرار دیا اور اس طرح بڑے

تعلیم یافتہ طبقہ کے مقابلہ میں علماء زیادہ دور اندیش اور مدبر ثابت ہوئے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مارسین کے زمانہ میں اردو ہندی کا جھگڑا چھڑا جس نے فرقہ وارانہ ماحول پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا۔ گورنمنٹ یوپی نے اپریل ۱۹۰۰ء میں عدالتوں میں ہندی میں کارروائی کی اجازت دی جس نے مسلمانوں میں بڑا ہیجان پیدا کیا۔ اس میں علی گڑھ کے برسرِ اقتدار طبقہ نے سربراہی کا کام ادا کیا لیکن فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے سب سے اہم قدم ۱۹۰۶ء کا دند شلہ ہے جو آغا خاں کی سرکردگی میں وائسرائے سے ملا اور جس میں مسلم حقوق کے تحفظ پر زور دیا گیا اور نمایندہ حکومت کے خلاف یہ بات کہی گئی کہ اکثریت کے رحم و کرم پر ہوگی۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت سے اپنی وفاداری کا اظہار کیا گیا۔ یہ دند آج چولڈر پرنسپل علی گڑھ کالج کی رسالت اور شورش سے ترتیب دیا گیا۔ اور اسی سے اس محور کا تعین ہوا جس پر مستقبل میں مسلمانوں کی ساری سیاست گھومتی رہی یعنی حقوق کی مانگ اور اس کے تحفظ میں جوش و خروش لیکن اس سے بڑے حق یعنی آزادی ہند کے لئے ملک کی دوسری جماعتوں سے الگ رہنے کی روش۔ اس قدم نے ملک کی اکثریت کو اس بات کا قائل کر دیا کہ مسلم عوام کے مفاد ہندو عوام سے مختلف ہیں اور مسلم اپنی جداگانہ سیاست کو قومی سیاست پر ترجیح دیتے ہیں۔

عجیب بات ہے کہ مسلمان تعلیم یافتہ طبقہ جو نئے علوم سے بہرہ ور تھا ایک طرح کے احساسِ کفر کا شکار ہو گیا۔ اور بجائے اپنے اوپر انحصار کرنے کے حکومت کی توجہ اور عنایات حاصل کرنے کی بددھرم میں مصروف ہو گیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوؤں کی طرف سے بھی بعض کوششیں ایسی ہوئیں جو سخت قابلِ مذمت ہیں مثلاً اردو ہندی کا جھگڑا، لکھنؤ کی مخالفت، شادی اور شگنٹھ وغیرہ۔ مگر یہ سب ایسے نہ تھے کہ آپس کے میل ملاپ سے طے نہ ہو سکتے۔ ملک کی آزادی کی جدوجہد میں قربانیاں کرنے اور ہندوؤں کے دوش بدوش چلنے سے ممکن ہے متحدہ قومیت کے اس تصور کو فروغ ہوتا جو مسلمانوں کی حکومت کے دوران ہندوستان میں عام ہونا شروع ہو گیا تھا۔

جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے برخلاف قدیم تعلیم یافتہ طبقہ یعنی عوامی جماعت شروع ہی سے مسلم حقوق کی حفاظت کے ساتھ آزادی ہند کو مقدم سمجھتی رہی۔ اور اس نے جہاں فرقہ وارانہ ہندو رجحانات کے خلاف جدوجہد کی وہاں ملک کی غیر مذہبی جماعت کا گھوس سے رشتہ عمل جوڑ کر آزادی ہند کی لڑائی کو سب پر مقدم قرار دیا، یہ بات غور طلب ہے کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کی تحریک سیاسی تھی اور اس تحریک کی صدارت ایک ہندو نے کی تھی، جیسا کہ رولٹ کمیٹی کی رپورٹ سے واضح ہوتا ہے۔ بعد کو جمعیتہ العلماء نے اس مسلک کو اپنایا، اور مسلمانوں کی اکثریت کے خلاف ہندوؤں کے ساتھ لڑ کر کام کرنے کے جواز کو ثابت کیا یہ انیسویں کی بات ہے کہ علمائے ہند کی جدوجہد کا تاریخی نقطہ نظر سے جائزہ نہیں لیا گیا اور ان کی خدمات کا خاطر خواہ اعتراف نہیں کیا گیا۔ مزید تحقیق سے ان اصولوں پر روشنی پڑ سکتی ہے جو علمائے ہند نے اپنی سیاسی جماعت کی اساس قرار دیئے تھے۔

۱۹۳۶ء کے بعد جب مسلم فرقہ وارانہ جذبات بھڑکے تو ہندوؤں سے علاحدگی اور ان سے مختلف ہونے کے اسباب تلاش کئے گئے اور ان کو نمایاں اور واضح کیا گیا۔ نفرت، حقارت اور فرقہ وارانہ سیاست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی تقسیم ہو گئی۔ اس تقسیم سے اگرچہ لوگوں کو اچھی ملازمتیں اور اقتصاد حاصل ہوا، تو متحدہ ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت کو کوئی معتد بہ فائدہ نہیں پہنچا۔ بلکہ نفرت کی ایسی دیوار کھڑی ہو گئی جس کا کچھ عرصہ قائم رہنا ابھی صاف نظر آتا ہے۔ تاریخ کی یہ عجیب قسم نظر یعنی ہے کہ جس ہندوستان کی ملت مسلمانوں کے دم قدم سے بڑھی اس کی تقسیم خود مسلمانوں کے ہاتھوں ہوئی۔ اور ہندوستان میں مسلمانوں کے کارنامے محض اعذار بن کر رہ گئے۔

(۲)

پروفیسر محمد مجیب نے کتاب جس جذبہ کے تحت لکھی ہے اُسے ان الفاظ میں واضح کیا گیا ہے: "یہ کتاب ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے ہر پہلو کی رقع نگاری کی ایک کوشش ہے۔" (صفحہ ۱) "ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے آپ کو نیز دوسروں نے ان کو صرف حصوں میں کر کے دیکھا کہ ان کے گروہ کو مکمل طور پر دیکھنے کے لئے ہم کو ہندوستانی مسلمانوں کے ہر رخ کو تاریخ کے پس منظر

میں دیکھنا چاہئے۔ اس سے ہمیں مختلف قوتوں کے باہم اثرات کا تجزیہ کرنے میں مدد ملے گی اور ہم ان کے کردار و ادوات در عناصر کو الگ الگ کر سکیں گے، ان کے ماضی کو سمجھ سکیں گے اور مستقبل پر روشنی ڈال سکیں گے۔“ (صفحہ ۲۳)

”یہ مصنف کا یقین واثق ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے مذہب اسلام میں، اور اسلام کی اخلاقی اور روحانی قدروں کے صحیح نمائندہ کی حیثیت سے بہت قابل اعتماد معیار اور فیصلے رکھتے ہیں اور انہیں یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کتنے بلند اور پست ٹہرتے ہیں انہیں اور دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔“ (صفحہ ۲۴)

پروفیسر محمد نجیب کی کتاب کی اشاعت ۱۹۶۷ء کا ایک واقعہ قرار دی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ اس میں پہلی بار ہندوستانی مسلمانوں کے ہر دو بیگانہ کی زندگی کا ایک مکمل خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ خود ایک بڑی کوشش کے مترادف ہے۔ اور یہ انصاف ہوگا اگر کہا جائے کہ لائق مصنف اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں۔ ایسی کوشش ظاہر ہے کہ کسی ایک خاص رخ سے جس سے تارکین میں سے کوئی شخص زیادہ دلچسپی رکھتا ہے، یا اُس کا اُس نے خاص طور پر مطالعہ کیا ہے، مطمئن نہیں کرے گی۔ پھر بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاشی زندگی کے اس رخ پر کم سے کم ایک باب کا اضافہ ضرور درجنا چاہئے تھا جو صنعتوں کے قیام اور ترقی، تجارت اور کاروبار اور دوسرے پہلوؤں سے متعلق ہے۔ مثلاً زندگی پر اب معلومات روز بروز زیادہ ہوتی جا رہی ہیں، اس لئے معلومات کی کمی کا عذر اس ذیل میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

یہ تو تاریخ داں فیصلہ کریں گے کہ تاریخی حقائق کی تعبیر اور تفسیر کہاں تک حق ادا ہوا ہے۔ امام قاری کے نقطہ نظر سے ساری معلومات کی مختلف اقسام کے تحت یکجائی جواب تک مثالوں یا کتابوں کی صورت میں بکھری پڑی تھیں، بذات خود ایک کارنامہ ہے، ہمیں جو ابواب زیادہ پسند آئے ان میں سیاست ماں اور حکمران، صوفی، شعراء، اہل قلم فن تعمیر اور فنون“ اور سماجی زندگی“ خاص طور پر ناہل ذکر ہیں۔ صوفیوں کی زندگی، ان کی دربار اور حاکم وقت سے بے تعلقی، ان کا ہندوستانی عوام

پراثر، اور ان کے زیر اثر اس زندگی کا آغاز جو دہ بار سے متعلق طبقہ کے مقابلہ میں زیادہ پرسکون اور زیادہ اطمینان بخش تھی، سب کی تفصیل بڑی خوبی سے آگئی ہے۔ فن تعمیر میں ہندوستانی مسلمانوں کی یادگاریں ایک ایسی متک ادا کی مظہر ہیں جو نہ سیاسی نہ مذہبی حصہ میں ملتی ہے۔ یہ انسان اور مالا پرغلبہ کی ایسی خواہش ہے جو مل کی دیگر راہوں میں بہت کم تر ظاہر ہوتی ہے۔ (صفحات ۱۸۵-۱۸۷)

تطب کے اعاطہ میں جو عمارتیں ہیں ان میں ہندوستانی اور ترکی امتزاج کو بہت وضاحت اور خوبی سے پیش کیا گیا ہے۔ بعض لوگ جنہوں نے مصنف کا تطب کے اعاطہ میں عمارتوں کے فن تعمیر اور اس کے گوں ناگوں محاسن پر یکپہر سنا ہے، اس کی بہت سی تفصیلات کو یہاں نہ پا کر بالوں ہوں گے۔ سماجی زندگی کے تحت جو فاکہ پیش کیا گیا ہے اس میں مسلمان دوسروں سے مل کر ایک نئے معاشرہ کی تشکیل کرتے نظر آتے ہیں۔ اس میں عام مسلمان ہندوؤں کے متبادل رسم و رواج کے مطابق مختلف قسموں میں منقسم نظر آتے ہیں۔ پہلے تو حکمران اور غیر حکمران طبقہ اور پھر پیشوں اور صنعتوں کے لحاظ پر تقسیم۔ بازاروں کی وسعت اور ان میں جو سامان نظر آتا تھا اس کی تفصیل۔ کھانے کی قسمیں اور ان کو کھلانے اور مہانوں کی ضیافت کے طریقے۔ مکان کی اندر سے آرائش۔ عورتوں اور مردوں کی زندگی، ناچنے گانے والیاں اور ان کی زندگی، لڑائی کے لئے مہموں کی تیاریاں اور ان کی روانگی، ایسی تفصیلات ہیں جو اس زمانہ کی معاشرت اور اخلاق کی ایسی تصویریں پیش کرتے ہیں جن سے اس زمانہ کے لوگ ہماری نظر کے سامنے چلتے پھرتے نظر آنے لگتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ کتاب کا چوتھا اور آخری حصہ نسبتاً کمزور ہے، اس میں بعض اہم تحریکات جیسے تحریک آزادی کا خاطر خواہ تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔ خاص طور پر مسلمانوں نے اس میں جو حصہ لیا وہ واضح نہیں ہوتا۔ اتفاق سے اس دور کی سب اہم شخصیتوں نے یا تو خود نوشتہ سوانح عمریاں یا خود نوشتہ واقعات اپنے نقطہ نظر سے لکھے ہیں۔ اس زمانہ کے چند اہم لوگ پاکستان میں موجود ہیں جنہوں نے اپنے نقطہ نظر سے معاصر واقعات کی تعبیر کی ہے۔ جو دہری خلیق الزماں کی کتاب اس سلسلے میں خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ان سب کو ملا کر دیکھئے اور ان سے جو نتائج نکلتے ہیں ان پر روشنی ڈالنا بھی

ہمارے خیال میں ضروری تھا۔ یہ اس لئے کہ پتہ چل سکے کہ مسلمان اور ہندو فرقہ وارانہ عناصر کس  
 محل میں پروان چڑھے اور ملک کی بالآخر تقسیم کیوں ناگزیر ہو گئی۔ محفل جناح کے زیر اثر قیادت  
 کا ذکر بھی سرسری ہے۔ حالانکہ اس قیادت کے دور رس نتائج سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ضمیر  
 کے طور پر آزادی کے بعد مسلمانوں کے مخصوص حالات کا تذکرہ بھی نہیں کیا گیا ہے۔

یہ کتاب بڑی حد تک غیر متنازعہ فیہ ادب کے تحت آئے گی۔ ضمنی طور پر پرواغات کی تعبیر  
 میں اختلاف ہو تو ہو۔ مضمون کو پیش کرنے کے لحاظ سے یہ کتاب ایک قابل قدر کارنامہ ہے۔

## تلوک چند محروم کی یاد۔ ایک پوتاژ

تلوک چند محروم کی ۸۱ ویں سالگرہ منانے کے لیے ۱۰ اکتوبر کو جامعہ ملیہ میں ایک کامیاب جلسہ منعقد ہوا۔ حضرت محروم کلایوم ولادت یکم جولائی (۱۸۸۷ء) ہے، مگر اُس وقت جامعہ ملیہ، تعطیلات گما کی وجہ سے، بند ہوتی ہے، اور اگست کے آخر تک نئے تعلیمی سال کی وجہ سے سکون والہینان نصیب نہیں ہوتا، اس لیے یہ جلسہ ستمبر میں منعقد ہوا، جس کی صدارت ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کی۔ ابتدائیں راقم الحروف نے محروم میموریل کمیٹی کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے عرض کیا کہ ۶ جنوری ۱۹۶۶ء کو حضرت محروم کا انتقال ہوا تو ان کے دوستوں اور نیاز مندوں نے محروم میموریل کمیٹی کی بنیاد رکھی اور طے کیا کہ ان کی شخصیت اور ان کی ادبی خدمات پر مضامین لکھو اگر شائع کیے جائیں اور ان کی یاد منانے کے لیے مناسب جلسہ کیا جائے۔ اس کے بعد راقم الحروف نے یو پی کے گورنر ڈاکٹر بی گوپال ریڈی اور مرکزی وزارت دفاع کے سیکریٹری شری دی شنکر کے پیغامات پڑھ کر سنائے جو حسب ذیل ہیں:

”تلوک چند محروم کو اردو ادب میں ایک مخصوص درجہ حاصل ہے، ان کا کلام سادہ اور عام فہم ہے، محروم کو بچوں سے بے پناہ محبت تھی، یہی وجہ ہے کہ ان کی کتاب ”بچوں کی دنیا“ کو اردو دہانہ بطحہ نے بہت پسند کیا، وہ ایک بڑے شاعر اور بڑے محب وطن تھے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ جنگ آزادی میں ہم کو ان کے کلام سے بڑی مدد ملی ہے۔ وہ آج ہمارے درمیان نہیں ہیں، لیکن ان کی شاعری نے انھیں امر بنا دیا ہے۔“

بی گوپال ریڈی

”مجھے تقسیم وطن کے بعد پروفیسر تلوک چند محروم سے متعارف ہونے کا فخر حاصل ہوا۔ مجھے اکثر ان

کا نظمیں سننے اور ان کے مطالعے کا موقع ملا، ان کے اسلوب کی سادگی میں ان کی شخصیت کی جھلک نمایاں ہے۔ اظہار بیان پر قدرت، الفاظ کا بوجھ استعمال، سادگی بیان اور ایک ایسی زبان کے ذریعہ سے اظہار خیالات جو اپنی سلاست اور نفاست کے لیے مشہور ہے، ان کی ایسی صفات تھیں، جن سے میں بے حد متاثر ہوا۔ وہ اردو دنیا کی ایک سرکردہ اصلی شخصیت تھے، وہ پارس تھے، انہوں نے جس موضوع کو چھوا اسے سونا بنا دیا۔ ان کی موت سے ملک ایک محب وطن شاعر سے محروم ہو گیا۔“

دی شکر

اردو کے مشہور انقلابی شاعر حضرت جوش ملیح آبادی بھی اس موقع پر تشریف فرما تھے۔ ان کے حضرت محروم سے گہرے تعلقات تھے، اس لیے ان سے محروم کے بارے میں کچھ کہنے اور اپنا کلام سنانے کے لیے کہا گیا تو سفر کی بھنگ — کیونکہ اسی روز کھنوسے واپس آئے تھے — اور اپنے نسیان کا غدر کرتے ہوئے چند کلمے حضرت محروم کے متعلق فرمائے اور اپنی چند رباعیاں سنائیں۔ موصوف نے بقول شمعے تھرائی ہوئی آوازیں، فرمایا کہ محروم صاحب میرے ذاتی تعلقات تھے، وہ بہت موصوم اور بہت ہی غلیظ آدمی تھے، ان کی بدائی کا غم کوئی مجھ سے پوچھے، میں ان کی موت سے غم زدہ ہوں۔ کوئی دو سال قبل میری ان سے دلی میں ملاقات ہوئی تھی، میں محروم صاحب کے گھر ان سے ملنے گیا تھا، پھر ان کے انتقال کی خبر آئی، میں نے اسی وقت آزاد کو تعزیت میں ڈھائی صفحے کا خط لکھا جو آج تک نہیں پہنچا۔ محروم جیسی شخصیت کی بدائی ذاتی دل پریشان کنہ تھی ہے

جب صبح کو بھائیں بھائیں کرتی ہے سرائے

گم کردہ مسافروں کی یاد آتی ہے

اس سجدہ میں، جس میں دلی کے مشہور ادیبوں اور شاعروں اور جامعہ کے اساتذہ بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، جناب مجنن ناتھ آزاد نے حضرت محروم کے حالات زندگی پر، ڈاکٹر محمد حسن نے ان کے شاعرانہ خوبیوں پر، جناب بال کندن عرش لمیانی نے ان کی رباعیوں پر، جناب راجنند ناتھ سیلا

نے ان کی نظموں پر، ڈاکٹر خلیق انجم نے ان کی سچوں کی شاعری پر تقریریں کیں اور جناب ظرافتاری نے ان کی شاعری پر ایک سرسری تبصرہ کیا اور اس کی خوبیاں بیان کیں۔

حضرت محرم کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مشہور ادیبوں سے مضامین لکھوا کر جناب مالک رام صاحب نے ایک کتاب مرتب فرمائی ہے، جسے ”افکار محرم“ کے نام سے محرم میوریل کمیٹی نے شائع کیا ہے۔ ادیبوں، شاعروں اور اساتذہ کے اس عظیم الشان جلسے میں اس کتاب کی رسم اجراء کی گئی اور صدر جلسہ ڈاکٹر سید طاہر حسین صاحب نے کتاب کے مرتب جناب مالک رام صاحب کو مبارکباد دی۔ ہم اس کتاب سے حضرت محرم کی زندگی اور شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مختصر اقتباسات ذیل میں پیش کرتے ہیں :

حالات زندگی

یکم جمادی الثانی ۱۸۸۷ء کو پیدا ہوئے۔ دیہات سندھ کے کنارے میانوالی کے ضلع میں گاجراں والا نام کا ایک گاؤں ان کی جنم بھومی ہے۔ یہ گاؤں اسی زمانے میں دریائے سندھ پر گیا۔ موصوف کا خاندان اپنی تھوڑی بہت کاشتکاری اور معمولی دکان داری چھوڑ کر میٹھی خیل آ گیا اور وہیں آباد ہو گیا۔ اس وقت موصوف کی عمر کوئی پانچ سات سال کی ہو گی۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ میرا بچپن دیہاتی مسلمان بچوں کے ساتھ کھیل کود میں گزرا۔ ان کی باقاعدہ تعلیم کوئی چھ سات برس کی عمر میں شروع ہوئی۔ ۱۹۰۷ء میں میٹرکولیشن کا امتحان صوبہ اہل میں پاس کیا۔ ایف اے ادبی اے کے امتحانات بعد کو طرازت کے دوران میں پاس کیے۔

۱۹۰۷ء میں ملک تقسیم ہوا تو موصوف لاہور ہنڈی میں اردو فارسی کے لکچرر تھے۔ جب ہنگامہ گشتِ خون شروع ہوا تو ایک مسلمان کپتان کی مدد سے لاہور پہنچے، لاہور سے سبھنہ رات وقت امرتسر اور جالندھر آئے، اُس وقت جناب بگن ناتھ آزاد دہلی میں تھے۔ انھیں موصوف نے لکھا کہ ”جالدھر تک تو آ گیا ہوں، دلی پہنچنے کی کوئی صورت نظر نہیں آرہی ہے، ہر طرف ایک افراط فری اور کس پر کسی کا عالم ہے، یہاں بھی کسی سلطان ہی سے کلام بکھے گا۔“ غرض بڑی مشکلوں سے دہلی پہنچے۔ یہاں لالہ دلش بندھو گپتا مرحوم نے تیج اخبار

۱۷ ستمبر ۱۹۲۳ء، حجم ۱۱، کتابت مطابع ممہ، جلد بیس گد پرش، قیمت پانچ روپے

پبلشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ بکر، نئی دہلی ۲۵

میں ان کی ملازمت کا انتظام پہلے ہی سے کر دیا تھا۔ کچھ مدت وہاں کام کیا، پھر پنجاب یونیورسٹی کیمپس لاہور نئی دہلی میں لکچرر مقرر ہوئے۔ یہاں سے وہ ۱۹۵۹ء میں سکندرشہ ہوئے۔

سکندرشہ ہونے کے بعد حکومت ہند نے ادبی خدمات کے سلسلے میں ان کی پیشین مقرر کردہ جو تادم زلیت جاری رہی۔ اسی درمیان میں حکومت پنجاب نے ان کی ادبی خدمات کو سراہا امداد چھ سو روپے کو ایک عظیم الشان جلسے میں انھیں گیارہ سو روپے کی تحفہ، غلعت اور سپاسنامہ پیش کیا۔ حضرت محرم نے اس موقع پر حکومت پنجاب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے جو تقریر کی اس میں پنجاب اور اردو کے صدیوں پرانے رشتے پر روشنی ڈالی اور اس بات پر زور ڈالا کہ پنجاب میں اردو کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہیے۔

محرم کی صحت ۱۹۶۲ء سے خراب رہنے لگی تھی، برابر علاج ہوتا رہا لیکن مرض بڑھتا گیا جوں جوں ان کی بائیکاٹک مہینہ چھ دن کی مسلسل علالت کے بعد ۱۹ جنوری ۱۹۶۶ء کو وہ ہمیشہ کے لئے ہم سے جدا ہو گئے۔ انتقال سے دو دن قبل ایک مقامی ماہر نامے کے مدیران کی عیادت کو آئے امدان سے تازہ کلام کی نریشن کی۔ اپنے دو ایک منٹ توقف کیا اور یہ شعر انھیں لکھوا دیا۔

محرم آج عالم فانی سے چل بسا

مانگو یہی دعا کہ خدا مغفرت کرے

(محرم — میرے والد از مجن نامہ آزاد)

نظمیں

پروفیسر لکچرر محرم اردو کے ان ممتاز شاعروں میں ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ادب کی خدمت میں صرف کیا۔ موجودہ صدی کے قریب قریب آغاز ہی کے ساتھ ان کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوتا ہے جبکہ لیکچرر فائز سے کچھ ہی پہلے تک وہ برابر شعری ادب میں اضافہ کرتے رہے۔ کم و بیش ساٹھ سال کے اس طویل عرصے میں اردو شاعری کا کارواں کئی منزلوں سے گزرا، راہ میں متعدد نشیب و فراز آئے، نئی نئی تحریکیں ابھریں اور دب گئیں، شاعری احوال کے اثرات کو اپنے دامن میں سیٹھتی، بھرتی، جدید تقیم کی آدینشوں میں الجھتی اور آدینشوں سے تقویت حاصل کرتی ہوئی آگے بڑھی۔ محرم کی نظریں بھی زندگی

احصاء کی ادنیٰ بلقی تقدروں پر پڑیں اور ان کے ذہن نے حسب استعداد وقت کے تقاضوں کو قبول کیا۔  
 حقیقت کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ اس صدی کے ابتدائی دور میں ہماری قومی زندگی پر مغربی حکومت  
 اور تہذیب و تمدن کے گہرے اثرات پڑ رہے تھے، جس کے فکرو عمل کے نئے سوتے چھوٹے جاتے تھے۔ زندگی  
 کے کسی بھی پہلو پر نظر ڈالیے، وہ مذہبی ہو یا سیاسی، معاشی و معاشرتی ہو یا تعلیمی اور علمی، خود ادب ہی کو دیکھ  
 لیجئے، ہر طرف اصلاح کا ذوق و شوق کا فرما نظر آتا ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ کسی آفتاب تازہ کی پیش سے قدیم  
 برفستان گھل کر سرسبز گراں اصلاح کا دریا بن گیا ہے جو مختلف راستوں سے بہتا اور پھیلتا چلا جاتا ہے۔ راہ میں گاؤں  
 بھی ہیں جن سے ٹکرا کر اس کے دھاک اپنے بہاؤ کے رخ اڈتے بدلتے بھی رہتے ہیں، لیکن پھر وہ سب مل کر  
 ایک ہو جاتے ہیں اور اپنی مخصوص سمت میں بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ غرض وقت کا یہ بہاؤ، قومی زندگی میں  
 فکر و عمل کا یہ حرکت تھی یا یوں کہیے، جدید و قدیم کی کشمکش تھی جس میں محروم کی نوجوانی نے آنکھیں کھلیں اور  
 جس کے اثرات کو ان کے ذہن نے اپنے اندر جذب کیا۔ اس لیے ان کی نظموں میں قدم قدم پر ہمیں ان  
 اثرات کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

محروم کی کچھ نظمیں تو ایسی ہیں جن میں شاعر کی توجہ نظر کے مناظر و مظاہر کے حسن پر مرکوز رہی ہے۔ ان  
 سے حاصل ہونے والے کیف و سرور کو لطیف استعاروں اور تخیل کی نکتہ آفرینوں میں رنگ کو پیش کیا گیا ہے۔  
 ان نظموں کی اہمیت زیادہ تو محالیا ہے، اگرچہ کہیں کہیں مظاہر قدرت کی انادی خصوصیات بھی ابھر کر سامنے  
 آ جاتی ہیں۔ ان میں بہار اور بہشت پر کی نظمیں ”وقت سحر“، ”ماہ تابان“، ”آفتاب“، ”دھوپ“، ”کوہ مری“ اور  
 ”خضگانِ خاک“ شامل ہیں۔۔۔ دوسری قسم کی نظمیں وہ ہیں جن میں شاعر کا مقصد منظر نگاری کے سہارے کسی فلسفیانہ  
 یا اخلاقی تصور کا اظہار ہوتا ہے۔ ادب میں خیال جذبے پر غالب آ جاتا ہے اور مظاہر قدرت کی حیثیت ثانوی ہو کر  
 رہ جاتی ہے۔ یوں تو شاعر ”ماہ تابان“ ایسی نظموں میں بھی جن کی نفاصی و جل کے تقویر سے جگمگاتی دکھائی  
 دیتی ہے، کہیں کہیں انسانی زندگی پر چھائی ہوئی غم کی تاریکی کا ذکر کر گزرتا ہے، لیکن یوں لگتا ہے جیسے کچھ نظمیں  
 لکھی ہی اس لیے لگی ہیں کہ ان میں یہ بتایا جائے کہ زندگی انسانی روح پر ایک بار گراں ہے، زندگی حجاب و  
 سراب ہے، فنا ہر شے کا مقدر ہے، جن چیزوں کا آواز غاندرا اور دستر آگین ہے، ان کا انجام عبرت کا

ہے۔ ایک نظم ہے ”انجام گل“ جس کا مرکزی خیال یہ ہے:

آغاز ہے دلنواز سب کا، انجام ہے مانگنا سب کا

ایسی ہی ایک اور نظم ”سبزہ نو“ ہے۔ یہی خیال اس میں بھی موجود ہے۔ کہتے ہیں:

نظارہ ہائے عالم ہر چند چیدنی ہیں      نظارہ ہائے عالم دلکش ہیں، دیدنی ہیں  
لیکن غضب تو یہ ہے ان میں بقا نہیں ہے      افسوس دل لگی کا کچھ بھی مزا نہیں ہے  
مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو پروفیسر محروم کا اردو شاعری کے ارتقا میں ایک اہم مقام ہے۔ ان کی  
نظموں میں ناگوں محاسن کی حامل ہیں، جس کی اعتراف نہ کرنا غلط بھی ہوگا اور احسان ناشناسی بھی۔“

(”محروم کی نظموں“ از راجندر ناتھ شیدا)

غزلیں محروم نے غزل کے مزاج کو پہچانا ہے اور اس کے رنگ و آہنگ کو خوبی سے برتا ہے۔ ان کی غزلوں  
میں نئے استعارے، نئی تشبیہیں اور بعض خوبصورت تصویریں بکھری ہوئی ہیں، ان کی غزلیں اس اعتبار سے توجہ  
طلب ہیں مثلاً ”دوبتی کشتی کے تختے پر سونے والے“ سے غافل دنیا دار کو تشبیہ دینا یا خاموشی میں بول کے باہم لے بنے  
سے گفتگو کو نا اتفاقی کا باعث قرار دینا شاعرانہ تخیل کی اچھی مثالیں ہیں یا اس مصرعے کے تیسرا اور فضا

ترے کو چے سے ہم نکلے تو پھر کوسوں بیاباں تھا

خدا معلوم کتنے شاعروں نے اس مضمون کو اپنی غزل میں نظم کیا ہے، مگر اس مصرعے کی تنہائی، دیوانی اور کیفیت اپنی آپ  
مثال ہے غزل کا آرٹ صرف نفس منعمو یا بے کی بے ساختگی کا آرٹ نہیں ہے، اس کی اپنی ایک اندازنی ترتیب اور  
منطق ہوتی ہے۔ اس کے مصرعوں کی تلاش خراش خود اپنا ایک ربط اور جواز رکھتی ہے۔ مثلاً ”محروم کا یہ شعر:

یایہ شعر کس سے سنوں جو تم نہ کرو بات پیار کی      کس سے کہوں جو تم نہ سنو ماجرائے دل  
کوہ و صحرا و ساحل دریا      بے ٹھکانوں کے سو ٹھکانے ہیں

ان اشعار کا مطلب شاید اور طریقے سے بھی ادا ہو سکتا ہے، مگر پہلے شعر میں ”سنوں“ اور کہوں“ کا ربط اور دونوں  
مصرعوں کے آخری محوڑوں کا تطابق ایک خاص قسم کا آہنگ پیدا کرتا ہے جو فن تعمیر اور مصوری میں توازن اور  
تقابل (SYMMETRY) سے موسوم کیا جائے گا۔ اسی طرح دوسرے شعر میں پہلے مصرعے کا انتشار اور پھر  
دوسرے مصرعے کا اس انتشار کو ایک ربط اور ترتیب میں منسلک کر دینا خاص کیفیت پیدا کرتا ہے۔ یہ انداز و اسالیب

ایسے ہیں جنہیں پختہ مشق غزل گو شعراء کے علاوہ کوئی دوسرا آسانی سے نہیں برت سکتا۔  
 محروم کا تخلیقی جوہر ان کی نغموں میں اپنے پہلے کمال تک پہنچ گیا ہے۔ نغموں کے مقابلے میں ان کی غزلیں  
 ان کے اس جوہر کی اعلیٰ ترین نائیدہ نہیں ہیں، لیکن ان غزلوں میں محروم کے تخیل کی بعض اعلیٰ مثالیں اور  
 ان کے شاعرانہ تجسس اور تفکر کے بعض اچھے نمونے ملتے ہیں۔

(محروم کی غزل از ڈاکٹر محمد حسن)

## رباعیاں

محروم نے اردو رباعیاں کثرت سے کہی ہیں۔ چنانچہ ان کی رباعیوں کا ایک پورا مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ اب  
 اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے۔ یہ ان کی مقبولیت کی دلیل ہے، ان کی رباعیاں مختلف عنوانات کے تحت  
 ہیں: حمد و مناجات، انسان، مذہب، دنیا اور دوزخ (مخبر نام کی چند رباعیوں کا ترجمہ)  
 محروم ذہنی اور عملی لحاظ سے ایک بہت ہی شریف انسان تھے۔ ان کی شرافت کا یہ رنگ ان کی پوری  
 شاعری میں موجود ہے۔ نہ وہ خدا سے لمحہ نہ تقاطع کے قائل تھے، نہ ان میں اتنی بیباکی تھی۔ سید سے  
 سادے انداز میں اس کی عظمت کا بیان و اقرار ان کا شیوہ تھا، لیکن شاعرانہ انداز کہیں ہاتھ سے  
 نہیں جانے دیتے۔ فرماتے ہیں:

درد مارے پر ترے ایک جہاں جھکتا ہے      اپنے اونچوں کا سر یہاں جھکتا ہے  
 کیونکر نہ جھکے، زمیں کی وقعت کیا ہے      باعجز دنیا ز آسماں جھکتا ہے  
 اصل مذہب وہی ہے جو نیکی کا درس دے، تفریق کو مٹائے، کچھ جیتی پیدا کرے۔ محروم کہتے ہیں:  
 دنیا کے حق آسمانوں کا مذہب ہے ایک      تعلیم خدا رسی کا کتب ہے ایک  
 تفریق کے ہیں بہت بہانے، ورنہ      اللہ کہو کہ اوم، مطلب ہے ایک

محض خمریات اور فلسفہ اور تصوف ہی محروم کے موضوع سخن نہیں ہے، وہ اپنے ارد گرد کے واقعات بھی متاثر  
 ہو کر باہمی کہتے ہیں۔ دلی کی زندگی میں انھیں ہر چیز مصنوعی ملی۔ اس پر احتجاج کرتے ہوئے انھوں نے یہ رباعی کہی:

آٹا مصنوعی اور گھی مصنوعی      مل جاتے ہیں دودھ اور دہی مصنوعی  
 مصنوعی میں سارے زندگی کے سامان      کیونکر نہ ہو اپنی زندگی مصنوعی

یہ حقیقت ہے کہ رباعی میں محروم کا وہ میدان نہیں جو فارسی میں خیام یا دوسرے شعرا کا ہے۔ ان کے یہاں وہ جمالیاتی ذوق نہیں ملتا جو فراق کا طرہ امتیاز ہے، نہ جوش کا نگری انداز اور شکوہ بیان ہے۔ ہر گنگے رنگ دلوئے دیگر است۔ محروم کا امتیازی وصف ان کا نرم اور دھیمالہجہ، ان کی انسان دوستی، علوفہ اور خود داری ہے۔ ان کی یہ ایسی خصوصیات ہیں، جن کے باعث ان کے دوسرے مجموعہ ہائے سخن کے ساتھ ان کی رباعیوں کا مجموعہ بھی ہمیشہ مقبول و معروف رہے گا۔

(رباعی اور محروم از عرش ملیانی)

اسی طرح اس مجموعے میں جناب علی جوادی زیدی، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور ڈاکٹر خلیق نجم کے مضامین، حسب ترتیب محروم کی فارسی شاعری، قومی شاعری اور بچوں کی شاعری پر شامل ہیں۔

”افکار محروم“ کی رسم اجرا ادا کرنے سے قبل ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اپنی مدد ملی تقریر میں حضرت محروم کی شاعرانہ خصوصیات پر روشنی ڈالی، خاص طور پر ان کی انسان دوستی پر اظہار خیال کرتے ہوئے، ہیومنز (انسان دوستی) کے تصور پر بڑی عالمانہ تقریر کی۔

جلے کے آخر میں ایک نوعمر بچی زلفیہ نے حضرت محروم کی ایک نظم اور سترنگا ناتھن نے جو استادوں کے مدرسہ میں انگریزی کی لکچرر ہیں اور جن کی مادری زبان ٹیل ہے، محروم کی ایک غزل ترنم اور ساز کے ساتھ پڑھ کر سنائی، جو بے مد پسند کی گئیں۔

# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دس صفحے بمبجنا ضروری ہے)

## جگر مراد آبادی — حیات اور شاعری

مصنف: ڈاکٹر محمد اسلام، لٹریچر کاپتہ: ڈاکٹر محمد اسلام، جبریری محلہ، لکھنؤ، قیمت: دس روپے

جگر مرحوم ہمارے اُن اکابر شاعر میں تھے جنہوں نے حسرت، آصفیہ اور یگانہ کی طرح اردو غزل کو حیات نو بخش تھی۔ وہ اپنی دلنواذ شخصیت، غنائی بے ساختگی، والہانہ پن اور اپنے پرکیر اور شریف ترنم کی وجہ سے خاصے ممتاز رہے ہیں۔ داغ کے بعد جگر ہی غزل کے ان شانہ کشوں میں تھے جنہیں ان کی زندگی ہی میں قبولِ عالم کی دولت ہاتھ آئی۔ اُن کی مقبولیت ان حصوں میں آفاقی تھی کہ ان کے کلام کا جاوہر بابِ نشاط سے لے کر طبقہ شرافت تک یکساں طور پر چلتا رہا ہے۔ اس مقبولیت کے راز کو جتنا کیرا جائے گا، میرے خیال میں ان کی شاعری سے اتنی ہی بے اطمینانی بڑھتی جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت جگر فطری شاعر تھے، ان کا فن اکتسابی بالکل نہیں تھا۔ وہ فزہ گری ہی کے لئے اس دنیا میں آئے تھے۔ حضرت جگر ایک زمانے میں کچھ اس شان سے شعری دنیا پر چھپائے تھے کہ حیرت ہوتی تھی۔ ایک عرصے تک تو ان کے کلام نے اپنی سحر آفرینی کی وجہ سے اس بات کا موقعہ ہی نہیں دیا کہ کوئی اس کا تجزیہ کرے۔ سب کے سب ان کی نور پاش شعری دنیا میں کھوئے تھے، کسی کو بھی اس بات کا خیال نہ آیا کہ وہ اس شعری کائنات کا جائزہ لیتا جس میں حضرت جگر خود رہتے اور دوسروں کو کھلے جاتے۔ ایک نشہ تھا جو اُردو سامع دونوں پر چھایا ہوا تھا اور دونوں ہی کم از کم چار سو سال سے بلند رہتے تھے، ان کے کلام کے درمیانی دور تک ایک طرح کی خوابناک اور جاہلی لیتی ہوئی مستی کا احساس ہوتا تھا، وہ نہ تو زندگی اس کی تمام تر پیچیدگیوں کے ساتھ، خود دیکھنا چاہتے اور نہ دیکھنا چاہتے تھے۔ نتیجے کے طور پر جگر مرحوم اپنے سامعین کے ساتھ ایک طرح کے نشاط یا فزہ میں مبتلا تھے جس کی وجہ سے ان کے کلام میں زندگی کی تہ راہ

اور پیدگی کا کہیں بھی احساس نہیں ہوتا تھا اور ان کی شاعری سے کہیں بھی یہ محسوس نہیں ہوتا تھا کہ اردو میں اقبال بھی پیدا ہو چکے ہیں۔ آزادی کے بعد ان کے نقطہ نظر کی خواندگی کم ہوئی تھی اور وہ اپنے اندر زندگی سے دست و گریبان ہونے کا حوصلہ پیدا کر رہے تھے کہ موت نے انہیں ہم سے چھین لیا۔ اگر میں یہاں بھی یہی کہوں گا کہ اُس نئے میدان میں بھی وہ تشکیل مرحلے ہی میں رہے۔ ان کے یہاں جو سیما اشاریت ابھر رہی تھی وہ بھی ان کی اپنی نہیں، اقبال تہیں مرحوم کی دین تھی اور اس کی تشکیل میں ترقی پسند شعرا کا بھی ہاتھ تھا۔ اس لحاظ سے آتش گل کے دور کو جگر کی انفرادیت کا دور نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں! اس دور میں اس انفرادیت کی تشکیل کا کام چل پڑا تھا اور اگر وہ زندہ رہتے تو ممکن ہے کہ اس کی تکمیل ہو جاتی۔

یہ پہلو انتہائی افسوسناک ہے کہ ابھی تک جگر مرحوم کے مرتبہ و مقام کے تعین کا منصفانہ کام شروع نہیں ہو سکا ہے۔ کوئی رشید احمد صدیقی کی طرح انہیں جدید غزل کا ہیرو مانتا ہے تو کوئی نیاز اور محسن کی طرح انہیں شاعری کے لئے ایک خطرہ اور ان کے کلام کو سطحی قرار دیتا ہے۔ محمد اسلام صاحب کی کتاب ٹی تو امید بندھی کہ شاید انہوں نے جگر کے ادبی مقام کا تعین کیا ہو۔ کتاب پڑھی تو اردو کے مصنفین کی لیک ویرینہ کمزوری کا یہاں بھی احساس ہوا۔ ہم جب بھی کسی ادیب یا شاعر پر پچاس صفحوں سے زیادہ لکھنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو ہم جو کچھ لکھتے ہیں اس میں خواہ مخواہ دلائل مبالغہ اور ہیرو پرستی کا رنگ نمایاں ہو جاتا ہے۔ غالباً اسی لئے تنقیدی مقالے، کسی ادیب پر تصنیف کے مقابلے میں زیادہ تشفی بخش ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں ہماری یہ ادبی بد نصیبی کب ختم ہوگی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد اسلام صاحب نے بڑی محنت و کاوش سے حضرت جگر پر آج تک جو کچھ بھی لکھا گیا ہے، اپنے تحقیقی مقالے میں یکجا کر دیا ہے اور بڑی ہی خوبصورتی کے ساتھ۔ اس میں مرحوم کی حیات کا حصہ معلومات افزا اور تشفی بخش ہے۔ مگر جگر کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں نہ کوئی تازگی ہے اور نہ ہی بڑی شاعری کی آوازوں سے آگہی کا پتہ ملتا ہے۔ انہوں نے صرف ناقدوں اور نقادوں کی رایوں کو پیش کرنے کو سب کچھ سمجھ لیا ہے۔ یہاں بھی انہوں نے کسی تنقیدی شعور کا ثبوت

نہیں دیا ہے۔ نتیجے کے طور پر یہ حقہ 'مجموعہ اقوال و آراء' بن کر رہ گیا ہے، اور اس کی سطح انتہائی طالب علمانہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ پی، ایچ، ڈی کے مقالوں کو شائع کرنے میں اتنی جلدت نہیں کرنی چاہیے اس لئے کہ عام طور پر پی، ایچ، ڈی کرنے والے طالب علموں کا رویہ کاروباری ہوتا ہے، وہ جلد سے جلد کام ختم کر کے اپنے نام کے ساتھ لفظ 'ڈاکٹر' لگا لینے کی فکر میں ہوتے ہیں۔ خواہ مقالے کا حق ادا ہو یا نہ ہو۔ کسی انگریزی مزاح نگار نے تحقیقی مقالوں کی حقیقت واضح کرتے ہوئے بڑی دل چسپ بات کہی تھی: "اگر کسی ایک کتاب سے نقل کرو تو نقل ہے اور اگر بہت سی کتابوں سے نقل کرو تو تحقیقی مقالہ"۔ یہ بات کتنی تلخ، تیکمی اور سچی ہے۔

ان بہت ساری کوتاہیوں کے باوجود جگر کی شخصیت اور ان کے حالات زندگی پر اتنا ہوا و کہیں اور نہیں ملتا۔ یقیناً اس سلسلے میں مصنف کو بڑی محنت کرنی پڑی ہوگی۔ اس مواد کی بنیاد پر آئندہ مصنف خود یا دوسرے جگر مرحوم پر بڑے وسیع کام کر سکتے ہیں۔ مصنف کو چاہیے کہ آئندہ ادیشن میں جگر کی شاعری کا زیادہ معروضی اور فنی نقطہ نظر سے مطالعہ کرے

(انور صدیقی)



Regd. No. B-769

October, 1967

**The Monthly J A M I A**

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*Caplin*

LABORATORIES

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

LIBRARY  
M. I. College  
Jamia Nagar, N. Delhi

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۶ء	شمارہ ۵
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ گاندھی جی کا راستہ ڈاکٹر ذاکر حسین ۲۳۱
- ۳۔ خطبہ تقسیم اسناد ڈاکٹر بی این گنگولی ۲۴۱
- ۴۔ جامعہ کی سالانہ رپورٹ پروفیسر محمد مجیب ۲۵۰
- ۵۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک معزز قدیم طالب علم کے تاثرات جناب معین الدین حارث ۲۵۷
- ۶۔ فروغ کبرائی (غزل) جناب روش صدیقی ۲۶۶
- ۷۔ گاندھی جی، اسہنا اور ہم جناب سید جمال الدین ۲۶۷
- ۸۔ رقتا تعلیم جناب سعید انصاری ۲۷۴

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مقدمہ  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

---

پیشکش: دیال پریس دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی

طبع و اشاعت: مہینہ اگست ۱۹۸۵ء

# شذرات

مولانا روم نے مثنوی میں ایک حکایت نظم کی ہے کہ ایک چرواہا خدا سے مخاطب ہو کر کہہ رہا تھا کہ اے خدا تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو ملتا تو میں تیری اس طرح خدمت کرتا، اس طرح خدمت کرتا، چرواہے نے اپنی سادہ اصطلاحوں میں خدا کو یاد کیا اور کہا کہ اے خدا، اگر تو مجھے مل جاتا تو میں تیرے بالوں میں لٹکے کرتا، تجھے بکری کا دودھ پلاتا، وغیرہ وغیرہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چرواہے کی یہ باتیں سنیں اور اس کو سزا دینی چاہی، وہ بیچارہ وہاں سے بھاگا۔ حضرت موسیٰ پر اسی وقت وحی نازل ہوئی کہ

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا بندہ مارا چرا کردی جدا

تو برائے وصل کردن آدمی یا برائے فصل کردن آدمی

ہر کسے را سیرتے بنیادہ ایم ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم

مابروں را ننگریم و قال را مادروں را بنگریم و حال را

ملت عشق از ہمہ ملت جداست عاشقان را ملت و مذہب خدا

چاند سب وہی ہے جس کی طرف مولانا روم نے اشارہ کیا ہے، سچی مذہبیت اسی کو کہتے ہیں کہ آدمی 'صل' کے بھائے 'وصل' کی باتیں کرے، خواہ الفاظ اور اصطلاحیں کچھ ہی کیوں نہ ہوں، ہر معاملہ میں قبل و کمال دیکھا جاسکتا ہے لیکن نظر اگر مردوں اور عورتوں پر پڑے تو کتنے ہی اہل مذہب و اہل علم انھیں حاکمیت تسلیم کرنے سے محذور ہیں، لیکن جب کسی قوم پر اس قبیلہ آنا پڑے تو ہر راستہ سے آنا پڑے اور سب سے زیادہ اسی اور بار کتب جانی اس قوم اور طبع کرتا ہے جس کے منہ میں زبان اور ہاتھ میں قلم ہوتا ہے، اسے آخر میں یہ طبع اور اس کا اس ترائیاں پڑی ہے کہ اس کے لئے مہک ثابت ہوتی ہیں،

ابھی حال میں اردو کے چند صحافیوں نے بزعم خود خدمت اسلام کے نام پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خلاف تلم اشکار اس ادارہ سے مسلمانوں کی نظر کرنے کی کوشش کی ہے، جو ازام نگیا ہے وہ سنی سنائی، بے بنیاد باتیں ہیں، ہم ان صحافیوں سے کچھ نہیں کہتے، ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ

عاشقانِ رالمیت و مذہبِ خداست

الحمد للہ کہ جامعہ اپنے مذہب پر قائم ہے اور قائم رہے گی، لوگ، جیسا کہ ہمیشہ ہوا ہے، اپنی اپنی طبیعتوں اور اصطلاحوں کے مطابق باتیں کہتے رہیں گے، ہمارا خیال یہ کہ وہ بھی نیک نیتی سے کہیں گے، لیکن نیک نیتی اور دردمندی کی زبان وہ نہیں ہوتی جو ان صحافیوں نے استعمال کی ہے، اس کے آداب اور طریقے کچھ اور ہیں، اس کی اصطلاحیں اور ہیں اور یہ اُسی کو آتی ہیں جو کبھی کبھی خود اپنے لئے کہیں گاہ تیار کرتا ہے اور لڑتا دم کے الفاظ میں اپنے آپ سے کہتا ہے کہ

حلمہ بر خود می کنی اسے سادہ مرد ہجو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد

جس خوش نصیب کو اپنی تنقید اور جائزے کی عادت پڑ جاتی ہے، اُس کے دل میں وہ سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے جس سے قلب کی ساری کدڑیوں میں گھل گھل کر بہہ جاتی ہیں، پھر وہ کسی دوسرے کے اخلاص ایمان کی کمزوری اور مضبوطی کا جائزہ لینے کے بجائے، بہر وقت اسی فکر میں رہتا ہے کہ اس کی کسی بات یا کسی فعل میں ہوا دوس کو تو دخل نہیں ہے، مثلاً یہ خوش نصیب اگر صوفی اور اہل قلم ہے تو یہ دیکھتا رہے گا کہ کہیں وہ بغیر تحقیق کے کسی ایسی بے بنیاد بات کو اپنی رنگین، شوخ اور مخصوص طرز تحریر کی داد و تحسین حاصل کرنے کے لئے موضوع سخن تو نہیں بناتا جس سے کسی کی دل آزاری ہوتی ہو، ایسا انسان اسے گوارا نہیں کر سکتا کہ اُس کے غلط پر اس کی خود غرضی کا ذرا بھی سایہ پڑے ہو، اگر ایسا کسی مستعد حال سے اس کا سامنا ہوتا ہے تو وہ یہ کہہ کر اسے باز رہتا ہے کہ

نیم بہر حق شد و نیم ہوا شکر است اندک کار حق نبود روا

اکتوبر کے وسط میں مجھے احمد آباد (گجرات) جانے اور وہاں ایک ہفتہ ٹھہرنے کا اتفاق ہوا، یہ سفر مئی

مائل سے مفید رہا، اس سلسلہ میں گاندھی جی کی قائم کی ہوئی قومی درس گاہ گجرات و دیا پٹیہ کا ذکر ضروری ہے، یہاں مجھے ماحول کی جس سادگی اور نرمی کا تجربہ ہوا وہ بالکل انوکھا تھا، اس ویدیا پٹیہ کے طالب علموں اور استادوں میں مجھے انکسار اور خلوص نظر آیا اور یہ خواہش اور کوشش بھی کہ بدلتے ہوئے حالات میں کس طرح اپنی خصوصیات باقی رکھی جائیں، یہ احساس بڑا قیمتی اور قابل رشک ہرادر اس درس گاہ کو چلانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں، گجرات ویدیا پٹیہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو قائم ہوا تھا، ہر سال اسی دن یوم تاسیس کا جشن منایا جاتا ہے، پرچم کشائی کی رسم ادا کی جاتی ہے اور سندس کی تقسیم کا جلسہ ہوتا ہے۔ اس سال اس جلسہ کا خطبہ صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے پڑھا۔ بہت بڑا منڈپ، اس میں فرشی نشست کا انتظام، سند کے امیدواروں کا ساڈا لباس، ان کے ہاتھوں میں گرو دکشنا کے لئے اپنے کاتے ہوئے سوت کی انڈیاں، اور پھر بعد میں ڈاکٹر صاحب کا اپنے خاص لب لہجہ میں خطبہ کا پڑھنا، جب سناں تھا، میں نے دیکھا کہ خطبہ کا اثر سب پر ہوا اور شخص خلیب کو احترام اور محبت کی نگاہ سے دیکھ رہا ہوا اور اُسے اپنے ہی قبیلہ کا ایک کشتہ مہرودنا تصور کر رہا ہے، ہندوستان کی متحدہ قومیت اور گنگا جمی تہذیب کا ایک نقشہ نگاہوں کے سامنے پھر گیا، آج ملک کے جو حالات ہیں ان میں اس طرح کے مناظر سے تھوڑی بہت امید بندھتی ہے کہ ابھی وقت ہے کہ ہم اپنا بھڑا کام بنا سکتے ہیں۔

---

اس سفر میں احمد آباد کی تاریخی مارتوں پر میں نے خاص وقت صرف کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شہر کے چہرے پر اسلامی تہذیب کے آثار موجود ہیں، گجرات کے سلاطین نے ایک عرصہ تک بڑے جاہ و شہ سے اس علاقہ پر حکومت کی، انھوں نے اپنی عدلی نظامی، رعایا پروری اور اچھی طرز حکومت کے دوسرے شریفانہ اصولوں سے گجرات کو گوارا بنا دیا تھا، مولانا ابوظفر ندوی مرحوم کی تاریخ تمدن گجرات کے مطالعہ سے اردو داں طبقے اس تاریخی حقیقت سے واقف ہوں گے اور جو نہیں ہیں وہ ہو سکتے ہیں، اس علاقہ میں مونیار کا اثر بھی بہت رہا ہے، اور اس کا ثبوت آج یہ ہے کہ ایک احمد آبادی میں حضرات مونیار کے بیسیوں مزارات ہیں، اس شہر کے لوگوں میں ان بزرگوں سے گہری عقیدت کا بھی اندازہ ہوا۔

---

احمد آباد سے کوئی آٹھ فوسل دور مغرب کی جانب سرکیج میں جسے اب سرخیز کہتے ہیں، حضرت شیخ احمد مغربی کھٹوی کا مزار ہے، وہاں بھی جانے کا اتفاق ہوا، بڑا پر زفا مقام ہے اور یہاں کی طرح پیر محمد شمس میں بڑا سکون ملتا ہے، مزار پر ماضی اور نائنو خانی کے بعد اس سے متصل وسیع تالاب اور کشادہ مسجد دیکھی، یہ مسجد گجرات کے عہد سلطنت کے مخصوص فن تعمیر کا اچھا نمونہ ہے، تالاب ویسے بشیر احمد نے خود تعمیر کرائی تھی اور اس میں سلطان وقت کی طرح کی مدد اور آغا گولرا نہیں کی تھی، کمندرات جو چاروں طرف پھیلے ہوئے ہیں اس کے خازن ہیں کہ کبھی یہاں مملات اور عمارات ہوں گی، اس سے اور اس بات سے کہ شیخ احمد کے مزار کے باطل سامنے کوئی ڈیڑھ سو گز کے فاصلہ پر گجرات کے تین اہم سلاطین کی قبریں ہیں، یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ موصوف مرجع حقائق تھے، یہ تین سلاطین محمود بیگرا، سلطان مظفر شاہ ثانی اور سلطان محمود شاہ ثالث ہیں، ہندو اور مسلمان سب ان کی قبروں پر بھی پھول چڑھاتے ہیں، یہ عقیدت مغل بادشاہوں کو بھی نصیب نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سلاطین صاحب نسبت ہوں، شیخ احمد نے کوئی ایک سو گیارہ سال کی عمر پائی، وفات ۱۳ شوال ۸۳۹ھ کو ہوئی، ان کے مقبرے کی تعمیر سلطان محمد شاہ زرخش نے شروع کرائی، لیکن ناتمام رہی، سلطان قطب الدین نے بھی جن کا بنوایا ہوا احمد آباد کا مشہور حوض قطب ہے، مقبرے کی تعمیر میں حصہ لیا، لیکن تعمیر مکمل ہوئی سلطان محمود بیگرا کے عہد میں،

احمد آباد میں ایک اور چیز ہے جسے میں نوادرات میں سمجھتا ہوں، اور وہ ہے حضرت پیر محمد شاہ کا کتب خانہ، بیچ شہر میں حضرت کا مزار، ایک مسجد، مدرسہ اور یہ کتب خانہ ہے، حضرت موصوف کا زمانہ ۱۱۰۰ھ سے ۱۱۶۳ھ تک کا زمانہ ہے، بڑے پالیے کے بزرگ تھے، آپ کی ذات سے علوم کو بہت فیض پہنچا، اس کتب خانے میں بڑے گراں بہا مخطوطے ہیں، ان کے علاوہ ایسی مطبوعہ کتابیں بھی ہیں جو اب تقریباً نایاب ہیں اس کے موجودہ ناظم مولانا محمد سورتی صاحب جو پیر محمد شاہ مسجد کے امام بھی ہیں، علمی ذوق رکھتے ہیں، ان کی محنت اور توجہ سے مخطوطات اور دوسری کتابوں کی جلد بندی بھی ہو گئی ہے اور مصنف علامہ اور فیض صاحب بھی، لیکن ضرور ہے کہ اس کتب خانہ کے مخطوطات کی ایک نہایت جدید طرز پر شانے کی جائے اور تمام کتابوں کا انڈیکس بھی اسی طرز پر تیار کیا جائے، امید ہے کہ حضرت پیر محمد شاہ ٹرسٹ کی توجہ سے جس کی کامیابی اس کتب خانہ سے روز افزوں ہے، یہ کام بھی ہو جائے گا۔

## گاندھی جی کا راستہ سچی تعلیم اور قومی زندگی کی تعمیر کا راستہ

۱۸ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو مہاتما گاندھی نے احمد آباد میں مشہور قومی درگاہ گجرات دیا پیٹھ کی بنیاد رکھی تھی اسی سال ۲۹ اکتوبر کو جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی، اس پر دسے کو بھی گاندھی جی نے اپنے ہاتھوں سے لگایا تھا، ۱۸ اکتوبر کو گجرات دیا پیٹھ کی خصوصی دعوت پر صدر جمہوریہ ہند عزت آف ڈاکٹر حسین نے اس کے جلسہ تقسیم اسناد میں شرکت فرمائی اور خطبہ پڑھا، یہ خطبہ درج ذیل ہے، اس میں میں نے چند لفظی تبدیلیاں کی ہیں یعنی ہندی کے چند کٹھن شہدوں کا اردو ترجمہ کر دیا ہے، باقی ساری تقریر ان کی اپنی زبان میں ہے، وہ زبان جسے ہم آج کی اور جامعہ کی اردو کہہ سکتے ہیں، کتنی آسان زبان میں کتنے پُر مغز خیالات اور کتنی کھلا انگیز باتیں کہی ہیں ڈاکٹر صاحب نے اس کا اندازہ پورے جلسے کو غور سے پڑھنے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس خطبے کو ہم بطور پر ہکی قومی تعلیم کے مرکزی اصولوں کی ایک بلیغ تشریح کہہ سکتے ہیں۔

”مدیر“

گل پتی جی، سلی نایک جی، گجرات دیا پیٹھ کے ساتھیو اور دوستو،  
میرا دل سے مبارک جی بھائی کا حشر گزار ہوں کہ انھوں نے اس خوشی کے موقع پر مجھے یہاں بلایا، یہاں  
اگر مجھے ایسا لگا جیسے ایک مولا بھٹا، ماما مارا پھر کر، پھر اپنے استھان پر پہنچ جائے، آپ کو اس  
بل کا منہ ہر کہ یہ کیسے گجرات دیا پیٹھ کو اپنا استھان بتاتا ہے، لیکن میں جو کہہ رہا ہوں وہ سچ بات ہے

تعلیم کو اپنے کرنے کا کام جاننا اور ماننا چاہئے، اصلی تعلیم آدمی کے اپنے ہی ہاتھوں ہوتی ہے۔ دوسرا گھر گڑ  
کو پانی تک لے جاسکتا ہے، پانی پینا تو اسے آپ ہی پڑتا ہے، میری مرض آپ سب سے تعلیم دینے والوں اور  
تعلیم پانے والوں سے بھی سہی ہے کہ اس کام کو اپنا کام بنائیے، ایسا کام جس سے روح میں بالیدگی پورا  
ہو، آپ اچھے آدمی نہیں، آپ سے یہ بات بھلا کیوں چھی ہوگی کہ آدمی کا ماخ اپنے کئے کو پرکھ کر، اپنے  
اچھے برے پر نظر کر کے ہی ترقی کرتا ہے، آدمی جب کوئی کام کرتا ہے، چاہے ہاتھ کا کام ہو، چاہے  
دماغ کا تو اس سے اس کے دماغ کو فائدہ اُسی وقت پہنچ سکتا ہے جب وہ اس کام کا پورا پورا  
حق ادا کرے، کام کے لئے ذرا اپنی جان کھپائے، اپنے اوپر قابو پائے، اُس سے تعلیمی فائدہ اسی کو ہوتا  
ہے جو اُس کام کے دُشمن کو اپنے اوپر اوڑھے، یہ تعلیمی کام، دماغ کا یہ نشوونما، ذہنی غذا پاکر عقل کے  
اصولوں کے مطابق ہوتی ہے، دماغ کو یہ غذا ملتی ہے تہذیب سے، اُس کی مادی اور غیر مادی چیزوں سے  
سماج کی ایسی تنظیم سے جس کی بنیاد عقل اور علم پر ہو، سماج کی کلاؤں سے، سماج کے مذہبی سنسکاردوں سے  
اس کے معنوں سے، اُس کے اخلاقی اصولوں سے، سماج کے قانون سے، سماج کے رسم و رواج سے  
سماج کی گمریز زندگی کی سہولتوں سے، سماج کے گاؤں، قصبوں، شہروں کی زندگی سے، سماج کے انظام  
سے، عدالتوں سے، ہاتھ شالاؤں سے، سب کو سب سے نہیں، کسی کو کسی سے، کسی کو کسی سے، اس بات کو  
پھیل کر کہنے کا یہ موقع نہیں ہے: میں جو بات آج خاص طور پر آپ سے کہنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے، اس  
ذہنی نشوونما میں سماج کے بڑوں، اچوں، سچوں کی زندگی اور سیرت سے یہ کام جتنا ہوتا ہے، یا سہوکتا ہے  
وہ شاید کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتا، اور چیزوں سے جانکاری بڑھ جاتی ہے، مہارتیں مہیا ہو جاتی ہیں،  
ہاتھ صاف ہو جاتا ہے، مشق ہو جاتی ہے، علم کی گٹھری کندھوں پر لند جاتی ہے، مگر مہارت ہی تو چور سے  
چوری کر لیتی ہے، جانکاری دھوکے دلاتی، دیا دوسروں کو اناڑی رکھنے پر اکساتی ہے، جھوٹ کو  
سچ کو دکھاتی ہے، بھولے بھالے آدمیوں کو پکڑ میں ڈالنے کے کام آسکتی ہے، اس لئے یہ کام جس مہارت  
پیدا ہو سچی تعلیم کا کام نہیں ہوتا، وہی کام جس سے کسی نیک، کسی اچائی، کسی سچائی کی سیما میں، مہارت  
پیدا ہو، سچا تعلیم کا کام ہوتا ہے، جو ان نیکیوں اور اچائیوں کی سیما میں کام کرتا ہے وہی سچی تعلیم پاتا ہے

جوان کی سیوا میں کام لاپورا پورا حق ادا کرنا سیکھ جاتا ہے وہی آدمی بن جاتا ہے۔

اسی سچی تعلیم کے لئے سماج کے اچھوں، بچوں، نیکوں، بڑوں کی زندگی اور سیرت جیسا کام کرتی ہے اور کوئی چیز نہیں کرتی، آپ کو جو اس دیا پیٹھ میں کام کرتے ہیں جس کی بنیاد گاندھی جی نے رکھی تھی، ان کو ادا نہیں دیکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ ان کے جیون کج بنانے والوں کو تو گاندھی جی کی مثال، ان کے جیون کو کھنڈا، اس کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا اور اُس کی روشنی میں اپنے جیون کو بنانے میں لگ جانا، آپ کی تعلیم کا، آپ کی ذہنی ترقی کا، آپ کے آدمی بن جانے کا سب سے صاف راستہ ہے، جی چاہتا ہے کہ گاندھی جی کی زندگی کے کچھ پہلو آج آپ کے سامنے رکھوں۔

سب سے پہلی بات تو یہ بتا دوں کہ یہ مہاتما ہمارے جو آج سے دو کم سو سال پہلے ہمارے دیش کے ایک کونے، کامٹیا واڑ میں پیدا ہوا تھا، کوئی انوکھا بچہ نہیں تھا۔ بڑا تو ایک شرمیلا، شرمیلا سا لڑکا تھا، ذرا الگ الگ رہنے والا، نہ کھیل کود میں اور لڑکوں کے بہت ساتھ، نہ ان کے بچپنے کی شرارتوں میں بہت شریک، ہاں ایسا بھی نہ تھا کہ پھینٹنے لکھنے میں سب آگے ہو، سپرد دیکھو، یہ معمولی شرمیلا لڑکا کس بلڈی پر پہونچا، کوئی چیز ایسی نہ تھی شروع میں اس لڑکے میں جو دوسرے معمولی لڑکوں میں نہ پائی جاتی، جو اپنے جیون کو بنانے کا ارادہ رکھتا ہے اُسے یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے جنہیں اپنے جیون میں، کوئی خاص چیز ملے۔ بات نہیں دکھائی دیتی، وہ بھی اپنے جیون کو اچھا بنا سکتے ہیں کہ یہی اس مہاتما، ہمارے دیش کی خاص خوبی ہے کہ ایک معمولی لڑکا ہو کر اس نے اپنی سچائی سے، سچائی پر اڑنے کی عادت سے، اپنی محنت سے، جس کام میں ہاتھ ڈالا، اس کا حق ادا کر کے، یہ مرتبہ حاصل کیا۔ ادب سے، ہمیشہ اچھائی کی تلاش سے، چاہے کہیں سے ملے دوسروں کی نیکیاں اور اچھائیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالنے سے، ان کی برائیوں اور کمزوریوں سے درگزر کر کے، اپنی کمزوریوں پر کڑی پکڑ کر کے، اس نے اپنے جیون کی گوند نیکیوں سے الامال کر لی، اپنی نیکیوں کو ایک ایک کر کے چھانٹ ڈالا اور اپنے کو اس اونچے مرتبے پر پہونچا دیا۔ اس کی بڑائی کچھ پیدائش کے لحاظ پر منحصر اہم مقام نہیں تھی، قدرت کی بے حساب دین بھی نہ تھی، یہ ایک ہمت والے، محنتی آدمی کی لبرم کی کوشش کا نتیجہ تھا۔ اپنے ہاتھوں اپنی تعلیم پھیل تھا، اس نے اپنی زندگی کی کچھ دعوات کو محبت

کی بٹھی میں تپا تپا کر، سپائی کے نخرے پانی میں بھلجھا کر، اور بے غرض سیوا اور محبت کے ہتھوڑے سے پیٹ پیٹ کر، ایسی کھری، ایسی پکٹی، ایسی وزن دہر، ایسی سنبھل ایسی وقتی زندگی بنائی تھی جو صدیوں میں کسی کو نصیب ہوتی ہے، مگر جس کی ریس کا حوصلہ ہر بچہ اور نیک اور مفتی آدمی کر سکتا ہے، فوجاں دوستو! تمہاری سب کی زندگیاں تمہارے سامنے ہیں، انھیں بنانے کا ذمہ داری تمہاری اپنی ذمہ داری ہے، زندگی کی کچی دھات تمہارے ہاتھ میں ہے، فیصلہ کرو کہ اس کا کیا بناؤ گے، زندگی کے اس بڑے کاروبار کی جیون کہانی پڑھو اور سمجھو، اس کا اصول ہنر سیکھو اور اپنی زندگیاں بنالو۔

زندگی بنانے کے اس سنجیدہ کام میں گاندھی جی کے جیون سے بہت کچھ سبق ملتے ہیں، انھیں سیکھو یہ وقت بات بڑھانے کا تو نہیں ہے، لیکن دو ایک باتیں کہنے کو بھی چاہتا ہے۔ یاد رکھو کہ زندگی بنانے میں سب سے پہلے قوت ارادی کی ضرورت ہوتی ہے، گاندھی جی کے جیون سے یہ سبق ملتا ہے کہ ارادہ کو آزاد ارادہ، تمنا کو آزاد تمنا ہونا چاہئے۔ آدمی ارادہ آپ کرے، یہ نہیں کہ دوسرا ارادہ کر کے اس کے سر تھوپ دے۔ گاندھی جی ارادہ کرنے میں دوسروں کا منہ نہیں تھکتے تھے خود سوچتے تھے، فیصلہ کرتے تھے اور اس کا پورا بوجھ اپنے اوپر رکھتے تھے، وہ جلد فیصلہ کر سکتے تھے۔ جو اگر گریں فیصلے کو مارتا ہے وہ ارادہ نہیں کر پاتا ہے اور اس لئے زندگی بھی نہیں بنا پاتا ہے، گاندھی جی کا ارادہ مضبوط ہوتا تھا، جب کر لیتے تھے تو اندر سے کوئی چیز اسے آسانی سے ہلا پاتی تھی نہ باہر سے، گاندھی جی اپنے ارادے پر جتے تھے اور دیر تک جے رہ سکتے تھے اس لئے کہ ارادے کے پورا ہونے میں ہمیشہ کچھ وقت تو لگتا ہی ہے۔ وہ ان لوگوں میں نہ تھے جو ہر کام کو بڑے زور سے اور اس سے زیادہ شور سے اٹھاتے ہیں اور تھوڑے ہی دنوں میں کڑھی کا یہ آبال ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے تھے کہ ہر بڑے کام کی سرسوں تھیلی پر نہیں جمتی۔

دوسری چیز جو گاندھی جی کے جیون میں دکھائی دیتی ہے وہ ان کی ٹھیک سوچ بوجھ ہے۔ زندگی بنانے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی ٹھیک سوچ سکے، ٹھیک سمجھ سکے، زندگی کے سفر میں یہ سوچ بوجھ راستے کی ادنیٰ نیچے دکھاتی ہے، نظر کو دھندلکے لے جاتی ہے اور آدمی کو نامعلوم کا طرح ٹھنڈل ٹھنڈل کر آگے

نہیں بڑھاتی، ٹھیک سوچ بوجھ کی عادت ڈالنے سے پڑتی ہے، آپ ہی آپ نہیں بڑھاتی، اس کی راہ میں طرح طرح کی رکاوٹیں آتی ہیں، کہیں خود غرضی فریب دیتی ہے، کہیں نقشے کا طوفان دھیان کو ادھر ادھر کر دیتا ہے، کہیں لالچ دھوکا دیتا ہے، کہیں جلد بازی قدم کو پھسلا دیتی ہے، کہیں تعصب اندھا کر تا ہے، کہیں نجات کے سستے نسخے پیچھے دالے، وقت کی سہانی راگنیاں گانے والے بہکاتے ہیں، ضدیں اور ہٹ دھرمیاں ٹھوکریں کھلاتی ہیں۔ گاندھی جی نے اپنے جیون میں ان رکاوٹوں سے بچنے اور صحیح سوچ بوجھ کی عادت کی مشق کے بے گنتی سبق دئے ہیں۔

زندگی کے بنانے میں ایک چیز اور ہے جو بہت کام آتی ہے، وہ یہ کہ اس پاس کے واقعات سے آدمی کے دل پر جراثیم ہوتا ہے وہ کس طرح کا ہوتا ہے۔ ٹھہرتا ہے یا بہہ جاتا ہے، پھیلتا ہے یا جلد مڑ جاکر ختم ہو جاتا ہے، گاندھی جی کے دل پر جراثیم پڑتا تھا وہ پتھر کی کیر بن جاتا تھا، عربہ کے کام کا سامان بن جاتا تھا، ہونٹوں کی بے بسی کا تجربہ جو جنوبی افریقہ میں ہوا اس کی تان دیکھو کہ کتنا وقت گزرنے پر ۱۹۴۷ء میں دلی میں گر ٹوٹی اور ساری عمر کا ایک ایک لمحہ اس ایک غم کو دور کرنے کی تدبیر کرنے میں بیت گیا، اپنے احساسات میں یہ گہرائی اور ٹھہراؤ بھی ہمیں گاندھی جی کے جیون سے سیکھنا چاہئے۔

مگر دوستو! یہ نہ سمجھو کہ ان کا یہ غم اور اس کو دور کرنے کا کام ان کے ساتھ ختم ہو گیا ہے، ان کا کام ایسا بڑا کام تھا، ایسا ہمیشہ چلنے والا کام تھا کہ اس کو پورا کر دینا ان جیسے بڑے آدمی کے بس کی بات بھی نہ تھی، کسی اکیلے کے بس کی بات نہیں ہے۔ اچھے آدمی بنانا اور اچھی ساچ بنانا، اچھے آدمیوں کو اچھی ساچ کی سیوا میں لگانا اور اچھی ساچ کو سارے سنسار کی سیوا میں لگانے کے لئے تیار کرنا، یہ کوئی ایک یا دو کی زندگی میں پورا ہونے والا کام ہے؟ سچ یہ ہے کہ یہ تو کبھی ختم نہ ہونے والا کام ہے، یہ تو برابر کئے جانے اور برابر ہونے جانے والا کام ہے، ہمیں اس کام کو کرنے کا موقع دلانے کے لئے ہی گاندھی جی نے ہمارے دیش کی آزادی چاہی تھی، آزادی ہوئی ہے بندھنوں سے، بیڑیوں سے، بے جا پابندیوں سے، مگر بندھن ٹوٹ جائیں، بیڑیاں کٹ جائیں، پابندیاں ہٹ جائیں، لیکن یہ پتہ نہ ہو کہ بائیکاٹ کھڑے اور اگر یہ پتہ بھی ہو مگر سستی اور کاہلی قدم نہ اٹھانے دے کہ بس، ہم تو اب آزاد

ہیں، جب پاہیں گے چل کھڑے ہوں گے تو یہ آزادی دھوکا بن جائے گی، اکارت ہوگی۔ آزادی ہو  
 کسی کام کے لئے، کسی آدرش کے لئے۔ گاندھی جی نے ہمیں آزادی کس لئے دلائی تھی؟ اس لئے کہ ہمارے  
 ارادے آزاد ہوں، ہم جو بن سکتے ہیں وہ نہیں، اچھے آدمی بن سکیں، اچھی سماج بنا سکیں۔ اچھے آ  
 بنے اور اچھی سماج بنانے کا جو راستہ انھوں نے بتایا ہے، وہ میں سمجھتا ہوں کہ تین لفظوں میں یہ  
 ہو سکتا ہے۔ — اہنسا، دگیاں، کام۔

ہمارے غلامی کے نتیجے میں بگڑے ہوئے اور کھوکھلے شبدوں کے انجھاووں میں پھنسے ہوئے رہا۔  
 نے اہنسا کو بھی ایک گورکھ دھند بنا دیا ہے، اہنسا کا اہم مسئلہ یہ نہیں ہے کہ میرا کس پھروں کو مار  
 جائے یا نہ مارا جائے یا جب کوئی تمھارے بھائی کو تمھارے سامنے ذبح کرے تو اس کو روک دیا  
 رکھو، جو لوگ ہر بڑے سے بڑے میدان میں بھی مایوسی ہی پر رہنا، ہر اکھاڑے کی ٹنڈیروں ہی پر  
 بیٹھا پسند کرتے ہیں انھیں یہ سوال مبارک ہو، اہنسا کا راستہ جیسا کہ میں سمجھتا ہوں محبت کا راستہ  
 ہے، برداشت کرنے کی قوت کا راستہ ہے، آدمیت کے احترام اور انسانیت کے آدر کا راستہ  
 ہے، آدمی کو آدمی کے ظلم سے بچانے کا راستہ ہے، سہارا دینے، سہارا لینے کا راستہ ہے، سماجی  
 نا انصافیوں کو مٹانے کا راستہ ہے، سیوا کا راستہ ہے، دلوں کی صفائی کا راستہ ہے، بھائی کو بھائی سے  
 ملانے کا راستہ ہے، دشمن کو دوست بنانے کا راستہ ہے، بچ پر بھروسے کا راستہ ہے، امن کا صلح و شہنشاہ  
 کا راستہ ہے۔

دوستو، ہمیں اس راستہ پر چل کر ایک نیا دیس، ایک نئی سماج بنانا ہے۔ جب تک اس دیس میں آدمی  
 آدمی پر ظلم کرتا ہے۔ جب تک اس دیس میں بسنے والے ایک دوسرے پر بھروسہ نہیں کرتے، جب تک  
 یہاں کے بسنے والے ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی اپنے کو بھائی بھائی نہیں جانتے اور نہیں مانتے، جب  
 تک امیر غریب کو اور طاقتور کمزور کو اُٹھرنے نہیں دیتے، جب تک یہاں کسی کی محنت مشقت سے کوئی  
 دوسرا بے جا فائدہ اٹھاتا ہے، اس وقت تک یہ دیس گاندھی جی کے دھارڈن کا دیس نہیں ہے، ان  
 کا کام باقی ہے، اور مجھے اور تمھیں پورا کرنا ہے، اسی کو پورا کرنے کے لئے تو ہمیں آزادی چاہی ہے۔

دوسرا راستہ دگیان کا ہے۔ گاندھی جی کا پچ پر جتنا، ساجی، اخلاقی معاملوں میں بھی تھا اور اپنے ارگنڈ  
 کاندھت کو سمجھنے اور اس سے کام لینے کے معاملہ میں بھی، دونوں میدانوں میں پچ کا راستہ ہی بھلائی کا راستہ  
 ہے، ایک میدان میں یہ اہنسا اور اخلاق اور انصاف کا راستہ ہے اور دوسرے میدان میں سائنس اور  
 دگیان کا، جب تک ہمارے دیس میں کروڑوں آدمیوں کو جیتے جی پیٹ بھر کر کھانا نہیں ملتا ہے، جب تک  
 کروڑوں آدمیوں کو دکھ درد میں دو انصیب نہیں ہوتی، جب تک ہمارے دیس میں آدمیوں کی جان  
 کھینوں اور ہنگلوں جیسی سستی ہے، جب تک اس دیس میں کروڑوں آدمی آن پڑھ ہیں اور کروڑوں  
 بچوں کو مدرسے جانا نصیب نہیں ہوتا، اس وقت تک انگریزی سامراج سے نجات پانا کافی نہیں ہے  
 ہمیں اس دیس کے پہاڑ کاٹنے ہیں، سمندر پاٹنے ہیں، کانیں کھودنی ہیں، ندیاں موڑنی ہیں، اس کے  
 ریگستانوں کو گنزار بنانا ہے، جہالت کو ختم کرنا ہے، غربی کو مٹانا ہے، رگوں کو بھگانا ہے، گاندھی جی کی  
 آرزوں والا دیس بنانا ہے تو یہ سب کرنا ہو گا اور یہ سب دگیان کے راستے سے ہو گا۔

مگر دستو، یاد رکھو، اہنسا اور دگیان خیالی باتیں بھی ہو کر رہ جاسکتی ہیں، کتابی چیزیں بن جاسکتی  
 ہیں اور بہتوں کے لئے ہیں بھی، گاندھی جی کی اہنسا اور گاندھی جی کا دگیان خیالی اور کتابی نہ تھا، اس لئے  
 انھوں نے ایک تیسرا راستہ بتایا تھا، اور وہ کام کا راستہ ہے، اہنسا کو بھی جیون میں بڑنا اور دگیان  
 کو بھی جیون کے لئے کام میں لانا۔ انھوں نے اپنے جیتے جی یہ کر کے بھی دکھلایا اور آخری عمر میں بنیادی  
 تعلیم کی یوجنا (منصوبہ) میں اسی خیال کو پیش کیا۔ وہ چاہتے تھے کہ مدرسوں میں کام کو بیچ کی جگہ دی جا  
 اور جہاں تک ہو سکے اس کے ذریعہ دوسری سکھانے اور بتانے کی چیزیں سکھائی اور بتائی جائیں۔ انہیں  
 پوری امید تھی کہ ہمارے سبھی مدرسے کام کے مدرسے بن جائیں گے جہاں بچوں میں کام سے پہلے  
 سوچنے اور کام کے بعد اسے جانچنے اور پرکھنے کی عادت ڈالی جائے گی تاکہ جو کام وہ کریں۔  
 ہاتھ کا یاد مان کا۔ اس کا پورا پورا حق ادا کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ اس کام کو کسی اکیلے کی خود مٹی  
 نہ بننے دیا جائے بلکہ سارا مدرسہ ایک کام میں لگا ہوا سستی بن جائے جس میں سب مل کر کام کرتے  
 ہوں اور سب کے کام ہی سے سب کا کام پورا ہوتا ہو، کاش! ہم گاندھی جی کے اس تیسرے

راتے کو زیادہ لگن کے ساتھ اپنائیں۔ سب مدرسوں کو کام کے در سے بنائیں اور یہی رنگ پھر سادی سماج پر چڑھا سکیں تو وہ صنعتیں پیدا ہوں جن کا ہمارے دیس میں بڑا کال ہے۔ یعنی آدمی کا آدمی سے نباہ، آپس میں مل جل کر کام کرنے کی عادت اور وہ ذمہ داری جس میں سماج کا ہر کام ہر ایک کا اپنا کام بن جاتا ہے۔

گاندھی جی کام بتا گئے ہیں، کام شروع کر گئے ہیں، آگے چلنے کے راستے دکھا گئے ہیں مگر کام ختم کر کے نہیں گئے ہیں، اس کام کا کرنا ہمارا فرض ہے، کاش! ہم سب اور خاص طور سے وہ نوجوان جو آج ڈگریاں پارہے ہیں، اپنے دل میں آج کے دن جب گاندھی جی نے اس ودیا پیٹھ کی بنیاد رکھی تھی، یہ ٹھان سکیں کہ ہم اپنے بس بھر اس کام کو پورا کریں گے، اپنی زندگیاں اس کام میں لگائیں گے، اس کے لئے جئیں گے، ضرورت ہوگی تو اس کے لئے مریں گے۔ ہمارے ایک نادان بھائی نے ہی گاندھی جی کی جان کو ختم کیا تھا، ہم اپنے خون کے ایک ایک قطرہ میں، اپنی بے غرض سیوا کی مشق کے سپینہ کی ہر ہر ہونڈ میں ان کو زندہ رکھیں گے، اپنی بھتوں میں، اپنی محنتوں میں انہیں زندہ رکھیں گے، اپنے دھاروں اور اپنے کاموں میں انہیں زندہ رکھیں گے، ہم اپنی زندگی کو اود اپنی سماج کی زندگی کو ایسا بنائیں گے اود اس کے اندر گاندھی جی کے دھاروں اور ان کی روح کو ایسا چائیں گے کہ ہماری زندگی اور ہمارے دیس کی زندگی خود گاندھی جی کی زندگی بن جائے، اس کا پتہ چتہ، بوٹا بوٹا لاد کے رنگ میں دیکھا ہوا ہو۔ یہ دیس گاندھی جی کے جیون کی تفسیر بن جائے۔ گاندھی جی ہمارا دیس ہر جائیں جے ہند !

## خطبہ تقسیم اسناد

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۷ء)

میں جامعہ ملیہ کے خطوں کا شکریہ گزار ہوں کہ انھوں نے اپنی یونیورسٹی کے طلبہ تقسیم اسناد میں مجھے خطبہ دینے کی عزت بخشی۔ میں ۱۹۳۷ء سے اس ادارے کو دلچسپی سے دیکھ رہا ہوں۔ اس کی ابتداء جن حالات میں ہوئی اور جس طرح اس نے ترقی کی مختلف منزلیں طے کی ہیں ان سب پر غور کیجئے تو یہ ادارہ آپ کو کئی مشیتوں سے ممتاز نظر آئے گا۔ میں نے قردل باغ میں اس ادارے کو اس وقت دیکھا تھا جب اس کی تمام تر سرگرمیوں کا مرکز ایک معمولی سی عمارت تھی۔ یہ اس کے مادی وسائل سے محدودی کا نمانہ تھا۔ ہمارے محترم صدر اور شیخ الجامعہ صاحب جو میرے قریبی دوست ہیں اس سے اس دور میں بھی وابستہ تھے۔ انھوں نے اپنے چند مخلص ساتھیوں کی مدد سے بڑے نامساعد حالات میں اسے چلایا۔ ان سب نے دل کر یہ بات ثابت کر دی کہ اگر نصب العین اونچے ہوں اور ان سے وابستگی سچی ہو تو مادی وسائل کی کمی روکاؤٹ کا باعث نہیں ہوتی۔ علم کے اس عظیم الشان مرکز نے آہستہ آہستہ خانقاہ کے ساتھ انسان دوست کلمہ، روح کی نفارت، تہذیب اور سچے بھائی چارے کی روایات کو پر دان چڑھایا۔ حب الوطنی کی بنیاد پر ایسے محرکات کی تلاش کا کام کیا جو اختلاف کی صورت میں بھی گراہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کو مشترک رشتوں کے بندھن میں باندھے رہتے ہیں۔ اس ادارے نے جن آدرشوں کو عزیز رکھا ہے، وہ سب کے سب ہمارے عظیم المرتبت صدر کی شخصیت میں جلوہ گر ہیں۔ ذاکر صاحب اس ادارے کے معماروں میں ہیں۔ اس ادارے کے وہ طالب علم جو آج ڈگریاں لے کر باہر جا رہے ہیں اگر ڈاکٹر ڈاکٹر بنیں گے تو ان کی پرغور کریں تو انھیں بہت سے سبق مل سکتے ہیں۔ اس ادارے کے استادوں نے خود اپنی مٹی

سے انتہائی غربت کی زندگی گزاری ہے۔ چند سال پہلے تک نے یہ محسوس کیا کہ موجودہ زندگی کی دشواریوں کے پیش نظر اس ادارے کو بنیادی معاشی ضرورتوں سے محروم نہ رکھا جائے۔ مجھے امید ہے کہ جاموٹیر اپنی انفرادیت کو باقی رکھے گی اور اس اولین مقصد کو بھی باقی رکھے گی جو اس کی تمام تر سرگرمیوں کا روح رواں رہا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جاموٹیر اپنے آپ کو اس خوش حالی کا شکار نہ ہونے دے گی جس کا آج کی بہت سی یونیورسٹیاں شکار ہیں۔ فوجی اداروں اور افراد دونوں ہی کی روح کی ترمیم کرتی اور خوشحالی اکثر گمراہی کا سبب بنتی ہے۔ میں اقتصادیات کے ایک طالب علم کی حیثیت سے انتہائی فوجی اور انتہائی خوشحالی کے فرق کو سمجھتا ہوں۔ میں کہتا صرف یہ چاہتا ہوں کہ دونوں ہی دانش گاہوں کے ذہنی مہم آزمائی کے جذبے کو سرد کرتی ہیں۔

میں آپ کی اجازت سے ان مسائل پر گفتگو کرنا چاہوں گا جن سے آج ہماری تمام یونیورسٹیاں دوچار ہیں۔ میں آج جیسے موقعوں پر نصیحت سے گریز کرتا ہوں مگر اس ادارے کی تاریخ کے پیش نظر یہ خیال ہے کہ یہ باتیں کہیں اور اتنی توجہ اور دلچسپی سے نہ سنی جائیں گی۔

ابھی حال میں ہمارے ماہرین تعلیم نے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ (۱) یونیورسٹی کی تعلیم کا قومی زندگی سے بہت گہرا تعلق ہونا چاہیے اور یہ کہ (۲) یونیورسٹی کی تعلیم کو سماجی تبدیلی کا ذریعہ بنانا چاہیے۔ یہ دونوں مقصد ایک دوسرے سے منطقی طور پر ہم آہنگ ہیں۔ تعلیم اگر قومی زندگی سے الگ ہے تو وہ لازماً بے روح جاموٹیر حقیقی ہوگی۔ اس صورت میں وہ سماجی تبدیلی کا ذریعہ نہ بن سکے گی، دوسری طرف اگر کسی اور وجہ سے سماجی تبدیلی رونما ہوتی ہے تو تعلیم کا فرض ہے کہ وہ اس تبدیلی کی نہ صرف آئینہ دکھائے بلکہ اس کی رہنمائی بھی کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد تعلیم اسی صورت میں حاصل کر سکتی ہے جب اس کی جڑیں قومی زندگی میں دو رنگ پیوست ہوں۔ اگر تعلیم بس خیالی اور قومی زندگی سے بے نیاز ہو تو یہ ہر حال میں بے جان اور جامد ہوگی اور کبھی بھی سماجی تبدیلی کا ذریعہ نہیں بن سکے گی۔

مجھے اپنے اس شبے پر یقین ہے کہ یہ ساری منطق مغرب کے ذریعہ دوبارہ ہم تک پہنچی ہے۔ یہ اس درآمدی مال کے ساتھ آئی ہے جو مغربی ممالک ترقی پذیر ملکوں کے فائدے کے لئے بھیجتے

رہتے ہیں اس میں وہ تمام نظریات بھی شامل ہیں جو ہماری اقتصادی ترقی کے لئے نسخہ کیسیا کی طرح پیش کئے جاتے ہیں۔

کیا میں آپ کو بتاؤں کہ یہ منطق جس کا آج بہت چرچا ہے۔ ٹیگور، مہاتما گاندھی اور خود جامعہ ملیہ جیسی پرانی ہے۔

ٹیگور چاہتے تھے کہ ان کاشتاتی مکینین اپنے قریبی گاؤں اور زراعتی مرکزوں سے وابستہ رہے۔ خود جامعہ میں بھی تعلیم کے اسی دیہی رخ پر زور دیا گیا، آج بھی اس کے کئی پروگراموں میں یہی رنگ جھلکتا ہے۔ شانتی کیتن کے بارے میں ٹیگور نے کہا تھا کہ ”ہمارے کلچر کا مرکز صرف ملک کی ذہنی زندگی کے مرکز ہی نہیں بلکہ اقتصادی زندگی کے مرکز بھی ہیں۔ اس مرکز کو قریبی گاؤں سے تعلق کرنا چاہئے۔ کمیت جوتنے چاہئیں، مویشی پالنے چاہئیں۔ کپڑے بننے چاہئیں، بیجوں سے تیل نکالنا چاہئے۔ اسے ضروریات زندگی کی تمام چیزیں پیدا کرنی چاہئیں اور ان چیزوں کے پیدا کرنے کے لئے بہترین طریقے استعمال کرنے چاہئیں۔ اس کام میں ہمیں سائنس سے بھی مدد لینی چاہئے۔“ ٹیگور نے پڑھانے والوں اور گائوں والوں کے درمیان ”باہمی ضرورت کے ایک زندہ رشتے“ پر بھی زور دیا تھا۔ تعلیم اور سماجی تبدیلی کے موضوع پر اس سے زیادہ بہتر بات اور کیا کہی جاسکتی ہے؟ یہ فلسفہ تعلیم ہی نہیں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ اس قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ عوامی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے۔ اس قول سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے طریقوں کا مقصد سماجی تبدیلی ہے اور یہ کہ تعلیم کا قومی زندگی سے بہت گہرا تعلق ہے۔ یہ قول اس بات کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ طالب علموں کا یہ فرض ہے کہ وہ بہترین چیزیں پیدا کرنے کی خاطر بہترین ذرائع استعمال کریں اور اس کام میں سائنس سے بھی مدد لیں۔

ٹیگور کے ذہن میں یہ بات بالکل واضح تھی کہ تعلیم اگر سماجی زندگی سے غذا حاصل نہ کرے تو وہ بے روح ہونے لگی اور اثر انگیزی کی صلاحیت سے محروم، وہ کمزور اور بے جان ہو جاتی ہے اور خشک پتوں کی طرح ہوا کے سسے میں جھلس جاتی ہے۔

گاندھی جی نے اپنے مخصوص انداز میں غیر کارگر تعلیم کے خطروں سے ہمیں آگاہ کیا تھا۔ کیا انھوں نے ابتدائی تعلیم کے مغربی نظام کی مذمت نہیں کی تھی؟ کیا انھوں نے ایسے میک اسکولوں کے قیام پر زور نہیں دیا تھا جو گاؤں کی روزمرہ زندگی سے وابستہ ہوں؟ ان کے ان خیالات کی ان لوگوں نے مخالفت کی جو پرائمری اسکولوں کو مڈل اسکولوں، ثانوی اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں داخلے کی پہلی منزل سمجھتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو تعلیم کو ملازمت اور اعلیٰ منصب کا ذریعہ سمجھتے تھے اور بس! انھیں تو بس ایک فکر تھی کہ وہ کسی طرح تعلیم ختم کر کے قوم کے اعلیٰ طبقے کے فروغ میں جائیں۔ ان لوگوں کا تعلیمی تصور سراسر کاروباری تھا۔ گاندھی جی کے ذہن میں کارگر تعلیم کا ایک مختلف تصور تھا۔ وہ قدروں کے ایک مختلف نظام کے قائل تھے۔ گاندھی جی اپنے پسندیدہ طرز زندگی میں گاؤں کی زندگی کو بڑی اہمیت دیتے تھے اس زندگی کی روایتوں کی پاسداری اور بار آوری انھیں عزیز تھی۔ انھوں نے دیکھا کہ یہ قدریں باہر کی لائی ہوئی تعلیم کی وجہ سے خطرہ میں ہیں۔ اس میں سب سے بڑا عیب ان کی نظر میں یہ ہے کہ وہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو گاؤں سے بیزار کر کے شہر دل کی طرف کھینچتی ہے۔ جب یہ نوجوان شہروں میں آتے ہیں تو بہت سی اخلاقی برائیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت حال بگڑ جاتی ہے۔ گاندھی جی کے ہندوستان میں کیا آج تعلیم کارگر ہے؟ میرا خیال ہے کہ آج تعلیم صرف چند لوگوں کے لئے کارگر ہے۔ طالب علموں کی ایک بڑی تعداد اس سے خاطر خواہ فائدہ نہیں اٹھاتی۔ اس خیال کے ثبوت میں ان لوگوں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے جو بڑی تعداد میں یا تو نیل ہو جاتے ہیں یا سرے سے امتحانوں میں شریک ہی نہیں ہوتے اور جو پاس ہو جاتے ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتے کہ انھیں کوئی مناسب جگہ مل سکے۔ یہ صورت حال ہمارے تعلیمی نظام کی ناکامی کا ثبوت ہے۔

گاندھی جی اور دیگر بہت پہلے ہمیں غیر کارگر تعلیم کے نتائج سے آگاہ کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود ہم اس برائی پر قابو نہیں پاسکے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں میں دانشور استاد اور طالب علم آج بہت سی انھنوں سے دوچار ہیں۔

میں نہیں چاہتا کہ آپ یہ خیال کریں کہ یہ مسائل صرف ہمارے ملک تک محدود ہیں بلکہ یہ

بہت سے مسئلے آج امریکہ جیسے ملک میں بھی اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ اسی حال میں دنیا کے دانشوروں کے مسائل کے سلسلے میں نے بہت کچھ پڑھا ہے۔ مسئلے کی طرف میں اس وجہ متوجہ ہوا کہ یہاں بھی یہ توقع کی جاتی کہ یونیورسٹیوں کے استاد اور طالب علم دانشوروں کے طبقے سے متعلق ہوں۔ یہ مطالعہ میرے لئے کافی سودمند ثابت ہوا۔ اس کے دوران مجھے ان تمام مسائل اور نظریات سے بھی واقفیت ہو گئی جن کا تعلق اجتماعی زندگی میں دانشوروں کے رول سے ہے اور یہ بات بھی کھل کر سامنے آگئی کہ آج ہمارے دانشور کس حد تک سماجی تبدیلی کا ذریعہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

پروفیسر رابرٹ نسلٹھ نے جو امریکہ کی علمی اور ذہنی زندگی کے نکتہ رس مقرر ہیں، اسی حال ہی میں کہا تھا: ”اس وقت اس ملک کی یونیورسٹیوں میں کم از کم ساٹھ فیصدی لوگ ایسے ہیں جنہیں حقیقی ملت، تخلیقی فکر اور کلاس روم سے کوئی سروکار نہیں ہے وہ ہر ایسے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں جو انہیں معسر ز طور پر ان کاموں سے نجات دلا دے۔“ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نئے دانشوروں کا یہ طبقہ برم بھی ہے اور شاکی بھی۔ اسے اس بات کا شدید احساس ہے کہ اس کے ساتھ امتیاز برتا جاتا ہے۔ رائے شماریوں نے یہ بات بھی نمایاں کر دی ہے کہ سماجی علوم اور ہیومنیزم (Humanity) کے پروفیسروں کی وقعت عوام کی نظروں میں خاصی کم ہو گئی ہے۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کالج کے حدود اس نئے طبقے کی سرگرمیوں اور جدوجہد کے مرکز بن گئے ہیں جس کی وجہ سے آج وہاں کے کالجوں میں ایک ناخوشگوار فضا پیدا ہو گئی ہے۔ امریکہ میں تعلیمی طبقہ ایک نئے سیاسی طبقے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ طالب علم اور استاد دونوں اپنے روایتی رول سے بری طرح اکٹا چکے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ آج سیاسی اور سماجی عمل کے میدان میں اتر پڑے ہیں۔

میں یہ کہنے کی تو جرات نہیں کر سکتا کہ ہندوستانی کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی دانشوروں کا یہی حال ہے۔ لیکن ہم اس بات کو کسی حال میں فراموش نہیں کر سکتے کہ ہمارے ملک میں دانشوروں کا دیکھ کر زندگی سے تعلق ختم ہو چکا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ذہنی زندگی اور سماجی زندگی میں تلائل باقی نہیں رہا ہے۔ دانشوروں کی اس کیفیت کے پیش نظر ایک معبر نے دانشور کی تالیف

کی ہے: دانشور وہ ہے جو پورے اعتماد کے ساتھ ہر اس موضوع پر گفتگو کر سکے جس پر اس کی نظر نہ ہو۔ اس تعریف میں بلا کا طرز ہے اس سبب کہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اقتصادیات کے موضوع پر لکھنے والا، دانشور نہیں پیشہ ور ہے۔ اس کے خیال میں دانشور وہ ہے جو تمام علوم پر حاوی ہو۔ وہ بڑی حد تک مبلغ سے ملتا جلتا ہے۔ وہ ایسے نظریات کو پسند کرتا ہے جن کی مدد سے وہ ماضی کی تشریح حال کی معنویت اور مستقبل کی نشاندہی کر سکے۔

ایک امریکی فلسفی نے دانشوروں کی اس بد حالی کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے لکھا ہے: ”پیشہ ور دانشور ہمارے کلچر کی آواز ہیں۔ اس وجہ سے وہ اس کے رہنما اور محافظ ہیں۔ امریکہ کی ذہنی قیادت تباہ ہو چکی ہے۔“ اب سوال یہ ہے کہ پیشہ ور دانشور کسے کہیں گے۔ اس سوال کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ ”پیشہ ور تاجر اور پیشہ ور دانشور دونوں صنعتی انقلاب کے جڑواں بچے ہیں۔ دونوں سرمایہ داری کے بیٹے ہیں۔ اگر وہ تباہ ہوں گے تو ساتھ تباہ ہوں گے۔“ اس قول سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ غیر سرمایہ دارانہ اند سرمایہ داری کے دور سے پہلے کے سماجوں میں پیشہ ور دانشوروں کے لئے کوئی جگہ نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ یہ دونوں مل کر بہت سی خرابیوں کو دور کر سکتے ہیں۔ یہ وہ مکتبہ ہے جس کی تبلیغ اس فلسفی نے بڑی شد و مد سے کی ہے۔

ان ریلوں کو دہرانے میں میرے سامنے یہ مقصد رہا ہے کہ ہم ان خطروں سے باخبر ہو جائیں جو ایک نہ ایک دن ہمارے ملک میں مختلف شکل میں ہی ہوں، ضرور سامنے آئیں گے۔ ان خطروں سے بچنے کے لئے ہم کیا تدبیریں اختیار کریں؟ ہم اپنے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں کس طرح وہ صحت مند اور خوشگوار فضا پیدا کریں جو دانشوروں کے طبقے کے فروغ میں معاون ثابت ہو۔

ایسے سوالوں کا اٹھانا تو آسان ہے لیکن اس کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔ خاص کر اس مختصر سے خطبے میں۔ چنانچہ آپ کے سامنے مختصر طور پر کچھ باتیں رکھوں گا جن کی کوئی قطعی حیثیت نہیں کیونکہ یہ خیالات ابھی آہستہ آہستہ ابھر رہے ہیں۔ صورت کچھ ایسی ہے کہ ہم غیر شعوری طور پر پھر گامی جی اور ٹیگر کے بنیادی تعلیمی نظریات کی طرف واپس لوٹ رہے ہیں۔ ٹیگر یہ چاہتے تھے کہ تعلیمی

کاموں میں سائنس کی مدد لی جائے۔ سائنس سماجی تبدیلیوں کا ذریعہ ہے اس لئے اگر تعلیم کو سماجی تبدیلی کا ذریعہ بننا ہے تو اسے سائنس کی مدد لینى ہوگی۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ترقی پذیر ملک میں جو اپنے معاشی ڈھانچے کو بہتر بنانے کی فکر کر رہا ہو وہاں تعلیم کو سائنسی رخ دینا زیادہ آسان ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سائنس کے سودمند نتائج ایسے حالات کو جنم دیتے ہیں جو انسانی زندگی کے لئے بہتر ہوتے ہیں۔ اس معاملے میں روایت پرستی سب سے بڑا الجھاؤ پیدا کرتی ہے ترقی کی راہ میں کوئی فیصلہ کن اور جرات آزمایہ اقدام اٹھانے کے لئے جو کچھ ضروری ہے وہ یہ کہ ہم سائنس اور صنعت کی مدد لیں۔ جیسا کہ سہی پٹی اسٹون نے کہا ہے کہ سائنسی کلچر ہی ہمارے لئے قابل قبول ہونا چاہئے۔ اس وجہ سے کہ ادبی کلچر اکثر مالتوں میں گمراہ کن بھی ہوتا ہے اور پریشان کن بھی۔ کہا جاتا ہے کہ نئے ابھرتے ہوئے ملکوں کے مقابلے میں مغربی ممالک ادبی کلچر کے الجھاؤ کے زیادہ شکار ہیں۔ اس لئے نئے ابھرتے ہوئے ملکوں میں ان دونوں تہذیبی روایات کی ملی جلی ترقی کے زیادہ امکانات ہیں۔ میرے خیال میں یہ صرف ایک خوش فہمی ہے جو حقائق کے سرسری مطالعہ پر مبنی ہے جس کو دوسرے نظموں میں خوش فہمی سے ہی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے، وہ جٹ کے دور میں ایک چھلانگ مار کر پہنچ جانا چاہتے ہیں لیکن سائنس سے مدد لینے سے ٹیگور کا مقصد اتنا انقلابی نہیں تھا۔ بہر کیف، تعلیم اور سماجی زندگی کی تبدیلی کا رشتہ موجودہ حالات میں بے حد ضروری ہے۔ میں یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ ہم گاندھی جی اور ٹیگور کی تجویز کردہ ماہ پر واپس جاسکتے ہیں۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ ہمیں ان کی تعلیمات کو موٹے طور سے اپنانا پڑے گا۔ یہ ہماری دانش گاہوں میں دانشوروں کی صحت مند نشوونما کے لئے ضروری ہے۔ اس سے بھی زیادہ سمجھ میں آنے والا سبب یہ ہے کہ آج دنیا کا تعلیم کی انقلاب آفریں صلاحیت پر ایلان ہے۔ ہمارے جیسے ملکوں میں وسائل کا ایک بہت بڑا حصہ تعلیم پر اس لئے خرچ کیا جا رہا ہے کہ اس کے ذریعہ مناسب سماجی اور قومی مقاصد حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنی تعلیم کو کس طرح کارگر بنائیں جن سے ان تمام اختراعات

کو جائز قرار دیا جاسکے جو ہم تعلیم پر کر رہے ہیں۔ گاندھی جی اس مسئلے سے بخوبی واقف تھے۔ انہوں نے یہ بات کھل کر کہی تھی کہ گاؤں والوں کو جماعت اور دیہی صنعتوں سے وابستہ رہنا چاہئے۔ انہوں نے ہیکل تعلیم کے ذریعہ جدیدیت کی اُس لہر کو ہمارے شہروں اور عوامی کچھنوں کے مرکزوں سے دور رکھنے کی اور اُسے کچھ کم خطرناک ماحولوں پر لگانے کی کوشش کی۔ گاندھی جی کے ذہن میں تعلیم کا ایک مجموعی تصور تھا اور اُسے وہ ان ہندوستانی عوام کے نقطہ نظر سے دیکھتے تھے جن کی بھاری اکثریت گاؤں میں آباد ہے۔ وہ زندگی کو بھی ایک اکائی سمجھتے تھے اور سماج کو بھی۔ یہی وہ مجموعی رویہ جس سے مناسب تعلیم کی امید رکھی جاسکتی ہے۔

کیا یہ ممکن ہے کہ گاندھی جی کی تعلیمات کو پورے طور پر قبول نہ کرتے ہوئے بھی ہم ان کے ہمہ گیر تعلیمی تصور کو اپنائیں؟ میرے خیال میں ایسا ممکن ہے لیکن اس کی خاطر ہمیں بہت سی صحت مند تبدیلیاں کرنی پڑیں گی۔ ہمیں اپنے ذرائع تعلیم کے قریبی مقاصد کے ساتھ اپنے رویوں اور قدروں میں بھی تبدیلی گوارا کرنی ہوگی

مجھے اجازت دیجئے کہ میں مختصر چند اہم اسانات کی نشاندہی کروں۔ ہمیں اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا کہ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کی حیثیت جہالت اور قلمت پرستی کے سمندر میں جزیروں کی ہے اور ہمیں اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا ہوگا کہ ان اداروں کو بہت سے دشوار کام کرنے ہیں۔ بالخصوص کی عام دنیا کی گراہیاں کچھ اتنی وسیع ہوتی ہیں کہ بعض اوقات طالب علم ہی نہیں استاد بھی اُن کے اثرات ختم کرنے میں ناکام رہتے ہیں جب تک اسکولوں اور کالجوں میں ماحصل کی ہوئی قدر و سیع تر زندگی کا حصہ نہیں بنتیں، اُن کا باقی رہنا آسان نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ اس طرح ان قدر کی کوئی مجموعی شکل ابھر کر سامنے نہیں آتی۔ نوجوان طالب علموں سے اس بات کی امید کرنا کہ وہ اجنبی افکار کے درمیان سلج میں کوئی پل تعمیر کر دیں گے سراسر خام خیال ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اگر سماج خود کوئی پل تعمیر کرے گا تو وہ اس پر سے خوش خوشی گزریں گے۔ لہذا اگر ہم تعلیم کو تبدیلی کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں ہر سطح پر تعلیم کا اختتام کرنا ہوگا اور خاص کر بالخصوص کی سطح پر۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب تعلیم کے

ذریعہ طالب علموں کو ان کے اپنے سماج ہی میں اجنبی بنائے رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ اب طالب علموں کو یہ سمجھنا ہے کہ وہ کس طرح اپنا ایک قدم ماضی میں اور دوسرا قدم مستقبل میں رکھتے ہوئے غیر متوازن حال میں اپنا توازن برقرار رکھیں۔ اگر یہ ہونا ہے تو پہلے استادوں کو مثال پیش کرنی ہوگی۔ استاد ملک کے عمومی کلچر سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اگر وہ بے نیازی برتن گئے اور اپنے آپ کو ملک کے مسائل سے دور رکھیں گے تو وہ مجرمانہ غفلت کے شکار سمجھے جائیں گے ایسے استادوں کی موجودگی سے صورت حال اور بھی بگڑے گی۔ اگر وہ ایسے نہیں ہیں اور ان کے اندر ملک کے کلچر کی آگہی ہے اور وہ اس سے متاثر ہوتے ہیں تو ان کے طالب علم بھی سمجھیں گے کہ یہ کلچر بذات خود کیا ہے اور اسے کیا ہونا چاہئے لیکن اس کے ساتھ ساتھ استادوں کو بڑی حد تک غیر تقلیدی طرز فکر اپنانا ہوگا اس لئے کہ ان کا کام صرف ملک کے کلچر کی حفاظت ہی نہیں بلکہ اس کی توسیع بھی ہے۔ لہذا استادوں میں کچھ وہ ہوں جو ماضی سے وابستہ ہوں۔ کچھ ایسے ہوں جو حال کے مسائل سے آگاہ ہوں اور کچھ ایسے غیر مقلد استاد بھی ہوں جن کی نظر میں مستقبل اپنے تمام تر امکانات کے ساتھ جلوہ گر ہو۔ متحرک تعلیم اور کلچر کی خاطر یہ تینوں طبقے ضروری ہیں اس لئے کہ یہ تینوں مل کر پورے سماج اور پورے انسان کو سمجھیں گے۔ وہ سماجی تبدیلی کا حقیقی ذریعہ بن سکیں گے۔ اگر یہ تینوں طبقے ہماری درس گاہوں میں پیدا ہو گئے تو ہمارے طالب علم روز بروز بڑھتے ہوئے معاشی اور سیاسی ڈھانچے میں جدیدیت کی تمام تر پیچیدگیوں پر قابو پالیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

## سالانہ رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ

جناب امیر جامعہ، ڈاکٹر نگولی صاحب، خاتین اور حضرات،

ہم جانتے ہیں کہ تقسیم اسناد کے موقع پر تعلیمی برادری کے کسی بہت ممتاز رکن سے خطبہ دینے درخواست کریں، اور ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس سال جامعہ کے ایک بہت پرانے اور سچے ہمدردا بھی خواہ نے ہماری دعوت کو قبول فرمایا ہے۔ ڈاکٹر نگولی صاحب کا انکسار، ان کی طبیعت کی سادگی ان کا خلوص، ان کی شرافت مشہور ہے، اور اتنا ہی مشہور ان کا علم اور ان کی وہ صلاحیتیں ہیں جو تعلیمی اداروں کی صحیح تعمیر کے لئے درکار ہوتی ہیں اسی وجہ سے میں نے مناسب سمجھا ہے کہ اپنی رپورٹ میں چند ایسے مسائل پر بحث کروں جو ہمارے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور جن میں جامعہ کو ادا خود مجھے ہدایت کی ضرورت ہے۔

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ جامعہ میں شیخ الجامعہ کا کام کیا ہونا چاہیے۔ میں جان بوجھ کر سوال کو ٹیکل دے رہا ہوں۔ یہ نہیں پوچھتا کہ کسی یونیورسٹی میں وائس چانسلر کا منصب کیا ہونا چاہیے یہ ایک الگ اور بہت بڑا مسئلہ ہے جس کے بہت سے پیچیدہ سیاسی اور انتظامی پہلو ہیں۔ ہندو کی یونیورسٹیوں کے مقابلہ میں جامعہ ایک بہت چھوٹی سی संस्था ہے، جس میں ابھی تک ممکن ہے کہ شیخ الجامعہ استاد اور طالب علم سب ایک دوسرے کو جانتے پہچانتے ہوں اور جس کے طریقے اور قاعدے بدلنے کے لئے سب سے مشورہ کیا جاسکتا ہو۔ جامعہ میں اب بھی یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ شیخ الجامعہ استادوں میں سے ایک استاد ہو سکتا ہے یا نہیں جس کے ذمے مجلس تعلیمی اور مجلس منتظمہ اور دیگر اہم کمیشنوں کی صدارت ہو، جو ہم مرتبہ لوگوں میں سب سے بڑا سوال ہے۔ یہی سوال اس طرح بھی کیا

ہے کہ شیخ الجامعہ کو حاکم، رہنما اور خصوصی اختیارات کا مالک ہونا چاہئے۔ ہمارے ملک میں عالم خیال جس کا عہدہ جتنا بڑا ہوتا تھا، زیادہ اسے اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور پبلک کے جن لوگوں نے بے جا فرمائشیں کی ہیں، ان میں سے شاید کسی ایک کو بھی میں یقین لاسکا ہوں کہ میرا فرض قاعدوں پر عمل کرانا ہے، قاعدے توڑنا میرے اختیار میں نہیں۔

فرمائشوں کا ایک وقت ہوتا ہے جو کسی نہ کسی طرح گزر جاتا ہے۔ زیادہ اہم خود جامعہ ایدہ خیال ہے کہ شیخ الجامعہ کے خصوصی اختیارات ہر کام کو آسان کر سکتے ہیں، ہر رکاوٹ کو دور ب۔ اس کی وجہ سے شیخ الجامعہ کا بہت سے کاموں میں دخل ہو جاتا ہے جس میں دراصل اسے ہی طرہ پر آخری منظوری دینا چاہیے۔ شیخ الجامعہ کے دخل دینے سے تعلیمی شعبوں کی خوندی پڑتا ہے اور تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ اگر اس کی وجہ سے کچھ کام جلد ہو جاتے ہیں تو خواہ مخواہ رکاوٹیں بھی پڑ جاتی ہیں۔

براہ راست شیخ الجامعہ کے ذریعہ کام کرانے کی خواہش بے سبب نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بہت ہیں، ہر ایک کا سبب کوئی نہ کوئی قاعدہ ہے اور ہر قاعدہ اس لئے بنا ہے کہ ایسا دوسری یونیورسٹیوں میں ہے۔ شاید ہم صرف دوسروں کے نقل کرنے کے لئے قاعدے، اگر کنٹرولر اور اسٹڈیٹر جنرل کا دفتر جو حسابات کی جانچ کرتا ہے ہمیں اس پر مجبور نہ کرتا۔ اور یو، جی سی نے ہم کو اختیار دے دیا ہے کہ اپنے لئے قاعدے بنائیں۔ کنٹرولر اور اسٹڈیٹر اصرار ہے کہ ہمارا عمل سرکاری قاعدوں کے مطابق ہو۔ شاعر کی زبان میں حکومت نے

ہم کو اپنا بنا کے چھوڑ دیا

کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے

شاعر کی طرح اپنے اوپر ایک کیفیت طاری کر کے نہ رہ جائیں اور قاعدوں کو اجماعی طرح سمجھ کر ان کے مطابق عمل کریں تو جو پابندیاں لگائی گئی ہیں گماں نہ گزریں گی۔ اس سال کے میں تو میری رپورٹ یہی ہے کہ ہم نے قاعدوں کو سمجھنے کی جی سے کوشش نہیں کی ہے

اس کی وجہ سے انھیں پیدا ہوتی رہی ہیں۔ شیخ الجامعہ کے خصوصی اختیارات کا سہارا لینے کی خواہش نمایاں طور پر کم نہیں ہوئی ہے۔ یہ خواہش نہ رہے تو شیخ الجامعہ کی علمی اور انتظامی ذمہ داریاں بہت کم ہو جائیں گی اور اسی نسبت سے اس کے عہدے کی علمی اور تعلیمی ذمہ داریاں ابا اگر ہو جائیں گی۔ مگر جامعہ میں سب اپنی اپنی جگہ قاعدے معلوم کرنے اور ان پر عمل کرنے پر ماضی ہو جائیں تب بھی وہ دشواریاں باقی رہتی ہیں جو ملک میں سوچنے اور کام کرنے کے رائج دستور نے پیدا کئے ہیں جامعہ والے شیخ الجامعہ کی انتظامی قابلیت کا امتحان لینا چھوڑ دیں تو اس سے فطری اور یو جی سی کا رویہ نہیں بدلے گا۔ وہ بہر حال یہ سمجھتے رہیں گے کہ یونیورسٹی کا کام بغیر ایسے عہدہ دار کے نہیں چل سکتا جس کے سب ماتحت ہوں۔ ہر تجویز کو منظور کرانے کے لئے ایک کیس تیار کرنا ہوگا۔ اس کا بجٹ بنایا جائے گا اور پھر معاملے کی پیروی کی جائے گی۔ پیروی کرتے وقت سمجھ میں نہیں آتا کہ اقتدار کی عمارت کی کس منزل پر جایا جائے۔ اوپر کی منزلیں زیادہ ہوا دار ہوتی ہیں۔ وہاں روشنی بھی زیادہ ہوتی ہے مگر اقتدار ہمارے آپ کے خون کی طرح گردش میں رہتا ہے اور کبھی اس کا یقین نہیں ہوتا کہ وہ اوپر سے نیچے آ رہا ہے یا نیچے سے اوپر جا رہا ہے۔ کہنے کو تو کہہ دیا جاتا ہے کہ معاملات کی پیروی کرنا سبیل کا کام ہے۔ شیخ الجامعہ کا نہیں ہے، لیکن یہ کیا کام ہے کہ پیروی کی پیروی کی جائے اور ہر وقت یہ دیکھا جائے کہ کہیں کوئی معاملہ اٹک تو نہیں گیا ہے۔ اگر شیخ الجامعہ کا ایک فرض معاملہ کی پیروی کرنا اور اقتدار کو اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو پچھلے سال کی رپورٹ یہ ہے کہ اس کام کی طرف جان بوجھ کر بہت کم توجہ کی گئی۔ تعلیم کے لئے وسائل کی ضرورت ہوتی ہے پر اتنی نہیں کہ وسائل کی تلاش میں تعلیم اپنی خود داری کو بیٹھے۔

کسی تعلیمی ادارے میں ہر ذمہ دار شخص قاعدوں سے واقف ہو اور ان کے مطابق اس طرح عمل کرے کہ انتظامی کام زیادہ سے زیادہ لوگوں پر تقسیم ہو جائیں تو دفتر صرف کاغذات کو آخری منزل تک پہنچانے کے لئے رہ جاتے ہیں اور دفاتر میں کام کرنے والے اقتدار میں بے جا طور پر شریک نہیں ہوتے میں نے حال ہی میں کسی اخبار میں یہ شکایت دیکھی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اختیار دراصل دفتر کے لوگوں

کو ہوتا ہے جو کسی کا لحاظ نہیں کرتے، کسی کی بات نہیں سنتے، اور جو کچھ جس طرح خود چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ دفتروالوں کی مرضی کا دفتر کے کاموں میں دخل بہت بڑھ جاتا ہے۔ اگر لوگ قاعدوں سے واقف نہ ہوں، قاعدوں سے بے جا فائدہ اٹھانا یا قاعدے کے خلاف کچھ کرنا چاہتے ہوں، اس لئے یکسانی سے نہیں کہا جاسکتا کہ کس کا قصور کتنا ہوا کرتا ہے۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۶۶ء سے جامعہ میں نئے قاعدے جاری ہوئے۔ قاعدے بڑی محنت سے مرتب کئے گئے تھے، پھر بھی ان میں خامیاں رہ گئیں، اور دوسری طرف آڈٹ کا اصرار بہت بڑھ گیا کہ کوئی بات قاعدے کے خلاف نہ کی جائے۔ اس کی وجہ عجیب عجیب مسئلے پیدا ہوئے مگر بیشتر کاوٹیں دور ہوتی رہیں اور رفتہ رفتہ قاعدوں کو پڑھنے اور سمجھنے کے نتیجے نظر آرہے ہیں۔

میں نے پچھلے سال اسی موقع پر جامعہ کے استادوں اور طالب علموں کو مبارکباد دی تھی کہ جامعہ اس قسم کے ہنگاموں سے محفوظ رہی جو ملک کے اور ہمارے اپنے شہر کے کئی تعلیمی اداروں میں رونما ہوئے تھے مگر یہ صحیح نہ ہو گا کہ ہم اس بنا پر اپنے ذہن کو صاف رکھنے کی کوشش نہ کریں اور ان مسائل کو نظر انداز کریں جو ہنگاموں کا اصل سبب ہوتے ہیں۔

ان ہنگاموں کے جو سبب بتائے گئے ہیں ان میں سے ایک استادوں کی لاپرواہی اور کام سے بے تعلقی ہے۔ استادوں کی طرف سے اس کے جواب میں بہت کچھ کہا گیا ہے اور بظاہر بحث کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا ہے۔ تعلیمی ادارے پہلے کی طرح استاد کو خواہ پانے والا لازم بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور تعلیم کے راہنما پہلے کی طرح استاد کو شوق سے کام کرنے اور اپنے دل کو اٹھار اور قربانی کے جذبے میں ڈبوئے رکھنے کی نصیحت کرتے رہتے ہیں۔ قانون نے ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ کسی استاد کو مستقل کرنا گیا ہو جگہ سے ہٹایا نہیں جاسکتا، مگر ستانے کے موقع پھر بھی رہتے ہیں، اور بیشتر تعلیمی اداروں میں قانون کی آڑ لے کر استاد کو ستانے کی ایک دو ایسی مثالیں سامنے آجاتی ہیں جن کی وجہ سے مستقل لازم کو بھی اس کا خوف رہتا ہے کہ ادارے کے منتظمین کو اسے ستانے کا موقع ملا تو اس سے ضرور فائدہ اٹھائیں اگر۔ دوسری طرف استاد اچھا ہو یا بُرا، وہ کس مہرپی کے عالم میں رہتا

ہے، اس کے علمی شوق سے ہمدردی رکھنے اور ابتدائی منزلوں میں اس کی ہمت بڑھانے والے اسے دعوہ نہ نہیں ملتے اور اگر وہ خود ہاتھ پیرا کر ترقی کی گھاہیں بکالتا ہر تو اس پر خود غرضی کا الزام لگتا ہے۔ پھر انتخاب کے بعض قاعدے ایسے ہیں جن سے خیال ہوتا ہے کہ استاد بھی بازار کا مال ہے، اور جیسے کوئی مال کو پیش لئے بغیر نہیں خریدا جاسکتا، استاد بھی تبھی پورا استاد ہو سکتا ہے جب کوئی کمیٹی بازار کا سارا مال دیکھ کر اسے سب اچھا قرار دے۔ جامعہ میں آزادی پر بھروسہ کر کے کسی استاد کو جو کسی دوسرے اداے میں یا ملک کے باہر اعلیٰ تعلیم کے لئے جانا چاہتا ہو روکا نہیں گیا ہے، اس کی وجہ سے بعض بہت اچھے استاد کچھ مدت کے لئے یا بالکل جامعہ سے چلے گئے مگر دوسری طرف وہ استاد جو یہاں رہے محسوس کرتے رہے کہ وہ اپنی مرضی سے یہاں ہیں، جاؤ نہ کا ان سے رشتہ کاروباری نہیں ہے اور اگر کسی وقت ان کے دل میں خود غرضی پیدا ہوئی اور انہوں نے جامعہ کو چھوڑنا چاہا تو ان پر کوئی الزام نہیں لگے گا اور انہیں کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ شاید استادوں کی یہی آزادی ہے جو طالب علم سے ان کے تعلقات کو خوشگوار رکھتی ہے۔ ورنہ ہمارا - وٹلسٹ نظام جس میں کہا کچھ جاتا ہے اور کیا کچھ، جامعہ میں بھی نہ جانے کیا نیامت اٹھا دیتا۔

لیکن مجھے اپنے ساتھیوں سے پھر بھی درخواست کرنا ہے کہ علمی کاموں کی طرف زیادہ توجہ کریں ہمارے ملک میں مضامین کی فرمائش کرنے والے بہت ہیں جن میں سے ایک رسالہ جامعہ کے ایڈیٹر صاحب بھی ہیں، اور ان فرمائشوں کو پورا کرنے سے کسی قدر تسلی ہو سکتی ہے کہ علمی کام کر دیا گیا لیکن ہمیں فرمائش پر لکھے ہوئے مضامین کو صرف ایک طرح کی مشق سمجھنا چاہئے۔ ان بڑے علمی کاموں کے لئے جن کو انجام دیئے بغیر ہم اپنے ملک میں علم اور تعلیم کا معیار قائم نہیں رکھ سکتے۔ ایسی درسی کتابوں کی ضرورت کا آپ سب کو علم ہے جن میں معلومات فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ طالب علموں کو سوچنے کی طرف بھی مائل کیا جائے۔ اس ضرورت کو ہر شخص اپنے ذوق اور اپنی خاص دلچسپی کے مطابق پورا کر سکتا ہے۔ مگر میں نے جب کبھی لکھنے پڑھنے کی بات چھیری ہے تو مجھ سے کسی نے کہا کہ کام کرنے کے لئے کوئی مناسب جگہ نہیں ہے، کسی نے کہا جی تو چاہتا ہے مگر کر نہیں پاتا، کسی نے کہا کوئی رہنمائی گم

تو کام کیا جاسکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ہم یہ طے نہ کر لیں گے کہ ہمارا کام صرف پڑھنا لکھنا ہے اور بیشتر لوگ بیشتر وقت میں کسی نہ کسی علمی کام میں لگے نہ رہیں گے علمی جدوجہد کی نفاذ پیدائش ہوگی اور ہم شکایت یا افسوس کر کے رہ جائیں گے۔

استاد کا ایک مقصد موجود علم میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، اس کا دوسرا منصب کہ موجود علم کو نئی نسلوں تک پہنچانے، علمی کام سے کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کی طرف میرے خیال میں بہت کم توجہ کی جاتی ہے، اور کی جاتی ہے تو استادوں پر یہ اعتراض کرنے کے لئے کہ وہ ایک مرتبہ لکچر کے نوٹ تیار کر لیتے ہیں اور برسوں تک انہیں سے کام چلاتے رہتے ہیں۔ بے شک اکثر استاد ایسا ہی کرتے ہیں کچھ سستی کی وجہ سے، مگر کچھ اس وجہ سے بھی کہ ہر سال ایک ہی معیار اور ذہنیت کے طالب علم ٹیچنے کے لئے آتے ہیں۔ انہیں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کا شوق نہیں ہوتا، وہ اپنے داغ پر کم سے کم زور دے کر امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں اور زیادہ معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کی جائے تو انہیں خوشی کے بجائے شکایت ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اچھے استاد سوچتے ہوں گے کہ اگر وہ پی ایچ ڈی کر لیں تو انہیں ایک امتیاز حاصل ہو جائے گا۔ اگر بہتر سے بہتر طریقہ پر پڑھانے کی کوشش کریں تو ان کے طالب علموں کے سوال ان کی قدر کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ میرا خیال تھا کہ اس معاملہ میں استاد ایک دوسرے کی مدد کر سکیں گے، اس لئے میں نے پچھلے سال تجویز کیا تھا کہ جامعہ کالج کے استاد ایک دوسرے کی کلاسوں میں بیٹھیں اور مناسب موقعوں پر لکچروں کو زیادہ موثر اور دلکش بنانے کے مسئلے پر گفتگو کر لیا کریں۔ مگر اس تجویز پر عمل نہ ہو سکا شاید اس وجہ سے کہ وہ بیشتر استادوں کو پسند نہ تھی۔ اب خیال ہوتا ہے کہ اگر دہلی کے کالجوں میں استادوں کا تبادلہ ہوا کرے تو اس سے

استادوں کے شوق کو تازہ رکھا جاسکے گا۔ آج کل EXCHANGE OF TEACHERS کی بعض اسکیموں پر عمل ہو رہا ہے۔ ہندوستان سے منتخب استاد دوسرے ملکوں میں جاتے ہیں اور دوسرے ملکوں کے استاد یہاں آتے ہیں۔ ان اسکیموں میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے، مگر ان سے بہت کم استادوں کو فائدہ پہنچ سکا ہوگا۔ دہلی کے کالجوں میں یہی اسکیم رائج کی جائے تو کام بغیر خرچ

کے خاصے بڑے پائے پر ہو سکے گا، کالجوں میں ربط بڑھے گا اور غالباً استادوں میں اپنا اور اپنے کالجوں کا نام پیدا کرنے کا جذبہ بروئے کار لایا جاسکے گا۔

آج کل ہر وہ شخص جسے قومی تعلیم سے لگاؤ ہے اپنی جگہ دکھانا ہوا ہے۔ اچھی تعلیم دینا، ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ علم میں وسعت اور گہرائی پیدا کرتے رہنا بہر حال ایک مشکل کام ہے اب زبان کے جھگڑوں اور تعلیم کے معاملوں میں سیاسی ضدوں کا حال دیکھ کر اندیشہ ہوتا ہے کہ اب تک تعلیم کا جو میعار تھا وہ بھی قائم نہ رہ سکے گا۔ اس وقت تعلیم کے ماہر اور قومی تعلیم کے ذمہ دار سب بے بس معلوم ہوتے ہیں۔ کچھ تسلی حاصل ہو سکتی ہے تو شاید اس طرح کہ آدمی الگ کوئے میں بھگر اپنا کام کرتا رہے اور قوم کے لئے دعائیں مانگتا رہے۔ پہلے جب دلوں میں ایسا فساد ہو گیا تھا کہ ملک کو تقسیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا۔ جامعہ ملیہ دہلی کے ایک کوئے میں فساد سے اشرائے بغیر اپنا کام کرتی رہی۔ فساد کی نئی مشکلوں کے پیدا ہونے کے زمانہ میں بھی ہم دعا مانگتے ہیں کہ بچا اپنے الگ کوئے میں کام کر سکے، زبان کے معاملے میں اپنے طریق کار سے مختلف زبانوں میں اور ان کے بولنے اور پسند کرنے والوں میں تعاون اور یک جہتی قائم رکھ سکے۔ لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب آنے، ایک دوسرے کی قدر کرنے کی طرف مائل رکھے اور ایسی انسانیت کی علم بردار بننے کی سعادت حاصل کر لے جو طبیعتوں کے اختلافات سے تہذیب کے حسین نمونے تیار کرتی ہے۔

سین الدین حارث

## جامعہ ملیہ اسلامیہ

### ایک معزز قدیم طالب علم کے تاثرات

جامعہ کے اس سال کے تعلیمی میلے کے افتتاح کی رسم ادا کرنے کا کام مجھے سونپ کر آپ نے میری جو عزت افزائی فرمائی ہے اس پر میں اپنے استاد محترم شیخ الجامعہ صاحب کا اور آپ سب کا دل سے ممنون ہوں۔ جامعہ کے ایک قدیم طالب علم کی حیثیت سے میں نے اس سے پہلے جامعہ کی مختلف تقریبات میں شرکت کی سعادت بارہا حاصل کی ہے۔ البتہ ادھر چند سال سے ایسے اتفاقات کم ہونے لگے تھے۔ شاید اسی کمی کی کسی حد تک تلافی کے لئے اب کی بار بلا کسی خاص کام کے میں چند دن جامعہ مگر میں گزارنے کے لیے یہاں آیا ہوں مگر یہ بات میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھی کہ اس مختصر قیام کے زمانے میں مجھے اس سال کے تعلیمی میلے کے افتتاح کی رسم ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

مجھے اس بات کا پورا احساس ہے کہ جہاں تک اس کام کا انجام دی کی صلاحیت کا تعلق ہے میں اس صلاحیت کا کوئی خاص درجہ اپنے اندر نہیں پاتا۔ مجھے اس بات کا بھی احساس ہے کہ یہ کام مجھے محض اس لئے سونپا گیا ہے کہ حسن اتفاق سے میں اس موقع پر جامعہ مگر میں موجود ہوں۔ مگر جب شیخ الجامعہ صاحب نے اس کام کا حکم دیا تو اَلْأَمْرُ فَوْقَ الْاَدَبِ پر عمل کرتے ہوئے میرے لئے تعمیل ارشاد کے سوا چارہ بھی نہ تھا۔

خیر محض حسن اتفاق ہی سے کیوں نہ ہو مگر یہ موقع ملنے پر مجھے دلی مسرت ہے۔ میرے جامعہ کی طالب علمی کے دور پر پچیس سال بیت گئے مگر خدا کا شکر ہے کہ جامعہ کی تعلیم کے فطیل سے جو طالب علمی کا دور ختم ہونے کے بعد بھی طلب علم و اخاذہ معلومات کی خواہش کم نہ ہوئی بلکہ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ لیکن اس میں کمالی محنت اور محانت کے اس پیشے کو جس کی ہر ذل و وجہ

سے رخصت ہونے کے بعد میں نے اپنے لئے اختیار کیا اور جس میں اب تک مصروف ہوں۔ اس طویل مدت میں جو جامعہ سے رخصت ہونے کے بعد گزری ہے، میں نہ صرف یہ کہ جامعہ کے کاموں سے باخبر رہنے کی کوشش کرتا رہا بلکہ ملک کے تعلیمی میدان آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے بیس برسوں میں جو کچھ ہوتا رہا اس سے بھی باخبر رہنے کی میری کوشش رہی۔ اس کام میں مزید ہولت اس وجہ سے بھی ہوئی کہ یہاں سے بمبئی کے فاصلے کی دوری کے باوجود اپنے بعض اساتذہ کرام اور اپنے طالب علمی کے دور کے بعض ایسے ہم سبق ساتھی جو جامعہ کے کاموں میں مصروف ہو گئے ان کے توسط سے میرا اپنی اس مادر تعلیمی سے برابر تعلق رہا۔

پھر میں جس شہر میں بس گیا وہ اپنی جگہ پر ایک مستقل دنیا ہے اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ کر ملک کے اور تمام شہروں سے نرالا۔ اسے اکثر بار مختصر سندھ یا چھوٹا سا سندھوستان بھی کہا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ اس ایک شہر میں ملک کے سبھی علاقوں کے رہنے والوں اور مختلف بولیاں بولنے والوں کا بڑا حسین امتزاج پایا جاتا ہے اور تھوڑی سی کاوش سے ملک کے مختلف علاقوں اور زبانوں کے ذریعے ہونے والے تعلیمی اور تہذیبی کام سے واقفیت حاصل کرنے کے مواقع اس شہر میں آسانی مل جاتے ہیں۔ میں اگر یہ بھی کہوں تو غلط نہ ہوگا کہ بمبئی کے کسی بھی باخبر شہری کو اپنے ہی شہر میں رہتے اور کام کرتے ہوئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا پورے ہندوستان سے روزمرہ کا تعلق ہے۔

مجھے خوش نصیبی سے اس شہر کے بعض اچھے تعلیمی اور تہذیبی کام کرنے والے اداروں سے تعلق پیدا کرنے کا بھی موقع ملا۔ بمبئی میں اردو کے ذریعے ثانوی تعلیم اور کسی حد تک اعلیٰ تکنیکی تعلیم کا بھی جس کے ذریعے انتظام ہے اس انجمن اسلام بمبئی سے میرا برسوں سے تعلق ہے۔ اور گزشتہ پانچ سال سے ایک نئی تعلیمی انجمن کے ذریعے اسی شہر کے ایک پس ماندہ علاقے میں جس کی گندہ بستوں کی صفائی کا کام اب بھی جاری ہے ایک ثانوی اسکول اپنے محرم دوست اور تحریک آزادی کے دور میں نوجوانوں کے ہر دل عزیز رہنما یوسف مہملی مرحوم کی یادگار میں قائم ہوا ہے۔ عروس اللہ و بمبئی میں ثانوی مدارس کا تعداد اب ساڑھے ستر تک جا پہنچی ہے۔ اس بڑے شہر میں ایک اور ثانوی اسکول کا اضافہ کوئی خاص یا اہم بات نہیں مگر

یہ اسکول جن کامیں نے ابھی نام لیا شہر کے پس ماندہ ملائے میں اور وہاں کی غریب مزدور آبادی کے بچوں کے لئے ایک مثالی اسکول قائم کرنے کی کوشش ہے۔ اس کوشش سے میرا بہت قریبی اور روزمرہ کا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں مجھے اور میرے رفقاء کو جو تجربات حاصل ہوتے رہتے ہیں ان سے میرے دل میں جامعہ طبع کے اس کٹھن ابتدائی دور کی یاد تازہ ہوتی ہے جو میں نے پہلے علی گڑھ میں پھر قزول باغ میں اور اس کے بعد ادکلے میں جامعہ کے ابتدائی زمانہ میں دیکھا ہے۔

اس دور کی جامعہ اور موجودہ جامعہ دونوں میں نمایاں فرق ہے۔ اب جامعہ کی کافی توسیع ہو چکی ہے۔ عمارتوں میں اضافہ ہوا ہے۔ نئے شعبے کھلے ہیں۔ طلباء کی تعداد کئی گنا بڑھ گئی ہے۔ مگر تعلیمی اداروں کی اصل آزمائش ان کی تکلیف اور تنگی کے دور سے زیادہ اس دور میں ہوتی ہے جو ان کی خوشحالی کا دور ہوتا ہے کسی نے کام کی بنیاد رکھ کر اس کی تعمیر کا جذبہ کارکنوں کی بہترین صلاحیتوں کو دعوت عمل دیتا ہے۔ نفس کشی ایثار اور پیش نظر مقصد کی خاطر پورے خلوص اور لگن کے ساتھ کام کرنے کا جذبہ ابھرتا ہے۔ ہر طرح کی تکلیفیں ہنسی خوشی برداشت کی جاتی ہیں راہ کے کانٹے بھی پھول بن جاتے ہیں گریہ بات بھی شاید انسانی فطرت کے تقاضوں میں شامل ہے کہ انسان کوئی بھی کام بڑی لمبی مدت تک ایک ہی جذبے کے ساتھ نہیں کر سکتا اس میں اتار چڑھاؤ پیدا ہونا لازمی ہے اور ایسا ہونا لازمی طور پر خرابی کا باعث نہیں ہوتا۔ البتہ خوشحالی کے دور میں تھوڑی سی تسکین دور کر کے پھر کام پر آمادہ ہونے کی بجائے خدا خواستہ مزاج میں آرام طلبی پیدا ہو جائے اور اگر منزل مقصود ہی نظروں سے اوجھل ہونے لگے تو وہ کیفیت موت کی کیفیت سے کم نہیں ہوتی ہمارے ملک میں *child marriage* یا اموات اطفال کا تناوب غلامی کے دور میں بہت بڑھا ہوا تھا اب کہتے ہیں کہ وہ پہلے سے کم ہو گیا ہے۔ اگر افراد کی طرح اداروں کی پیدائش و اموات کے اعداد و شمار بھی جمع کئے جائیں تو یہ مطالعہ دل چسپ ہونے کے علاوہ شاید یہ خبر دے کہ اس دوران میں شرح اموات معمولی نہیں ہے مگر حقیقت میں جن کی موت واقع ہو جائے ان سے زیادہ قابل رحم وہ ہوتے ہیں جو بظاہر زندہ ہوں۔ مگر جب پرواقعی موت طاری ہو چکی ہو۔ خدا نہ کرے کسی ادارے پر وہ وقت آجائے شاید اسی لئے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جامعہ کی تعمیر کے موقع پر کہا تھا کہ بسا اوقات شاندار عمارتیں مقبرے

بن جایا کرتی ہیں اور اس بات سے بچنے کی ہر وقت کوشش کرنی چاہئے۔ حضرات دہلی یوں ہی مقبروں سے معمور ہے خدا نہ کرے کہ اس تاریخی شہر میں آزادی کے اس دور میں مردہ یا زندہ درگور قتلخواروں کے مقابر کا اضافہ ہو۔ وطن عزیز پر اس دور میں مصائب کی کہاں کمی ہے۔ ہمیں دعا کرنی چاہئے کہ اور آفات کی طرح اللہ تعالیٰ ہمیں اس آفت سے بھی محفوظ رکھے۔

غلامی کے جس دور میں جامعہ کی بنیاد پڑی اس وقت حکومت کی طرف سے جامعہ کے تسلیم کئے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا کیونکہ اس کی تو بنیاد ہی اس پرانے تعلیمی نظام کے خلاف بغاوت پر تھی۔ اب آزادی کے اس دور میں جامعہ کی حیثیت نہ صرف ایک تسلیم شدہ یونیورسٹی کی ہے بلکہ اس کے اختیارات کا بار آزاد ہندوستان کے سرکاری خزانے پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ان نئے حالات میں جامعہ پر سرکاری قوانین و ضوابط کی پابندیاں عائد ہوتی ہیں۔ اس سے پہلے چونکہ جامعہ نے اپنے آپ کو آزاد ڈالا ہے بندھنوں سے آزاد رکھا تھا بلکہ ان کے خلاف علی الاعلان بغاوت کی تھی اس لئے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اب جامعہ نے یہ زنجیریں اپنے پیروں میں کیوں ڈال لیں؟ کیا ان کا جامعہ کی داخلی آزادی پر اور اس کے کام کاج کے طریقوں پر غلط اثر تو نہیں پڑے گا؟

میرا خیال ہے کہ اس باب میں غلط فہمی کی گنجائش بہت کم ہے۔ کسی غیر ملکی اقتدار کے نافذ کردہ قوانین و ضوابط کی پابندی اور خود اپنے آزاد وطن کے جمہوری نظام کے وضع کردہ ضوابط کی پابندی ان دو فعل میں جو بنیادی فرق ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور تسلیم کرنے میں کوئی عذر یا ہچکچاہٹ نہ ہونی چاہئے کہ اپنے جمہوری نظام کے مرتب کردہ قوانین و ضوابط کی پابندی سے جامعہ جیسے تعلیمی اداروں کی آزادی نکر دینا عمل پر کئی برا یا غلط اثر پڑے گا قطعاً ناممکن ہے۔

جامعہ ملیہ اور گجرات و دیا پٹھ تو خیر ہماری تحریک آزادی وطن کی پیداوار ہیں اور ملک کے تعلیمی نظام میں اپنا خاص مقام اور درجہ رکھتے ہیں مگر برطانوی دور کے پرانے تعلیمی ادارے بھی آزادی کے اس دور میں نہ صرف یہ کہ جامعات اور تعلیمی اداروں کی داخلی خود مختاری کے قائل ہیں بلکہ اس پر بجا طور پر اصرار کرتے ہیں ان کے اس اصرار میں ملک کی بیدار اور باشعور رائے عامران کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ

ہے کہ جب کسی ملک کے کسی گوشے میں بھی کسی یونیورسٹی کے متعلق ایسا قانون پیش ہوتا ہے جس سے یونیورسٹی کی داخلی آزادی پر ضرب پڑنے کا خطرہ ہو تو ملک کا پریس اس کے خلاف آواز اٹھاتا ہے اور ایسی مثالیں موجود ہیں کہ بدرفتار احتجاج کے بعد بعض حکومتوں کو اپنے طرز عمل کی اصلاح کرنی پڑی۔

جہاں تک ملک کے ان تعلیمی اداروں کا تعلق ہے جو ہماری قومی آزادی کی جدوجہد کے اس دور کی یادگار ہیں جب اس جدوجہد کی قیادت گاندھی جی کر رہے تھے اور جن میں جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی شامل ہے اور ایک ممتاز درجے کا مالک بھی۔ ان اداروں سے ملک کو یہ توقع کرنے کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اس انفرادیت کو جو ان کے ماضی کا ورثہ ہے باقی رکھیں، اپنا تعلیمی کردار ملک کے پرانے سرکاری اداروں کی طرح محدود نہ کر لیں۔ انہیں چاہئے کہ ملک کی درجنوں یونیورسٹیوں میں جن کی تعداد بڑھتی ہی جاتی ہے ان کی حیثیت ایسی ہو جو چند علمی یا تعلیمی ادارے یا شعبے چلا کر اور ہر سال مختلف قسم کے امتحانات منعقد کر کے ان میں کامیابی حاصل کرنے والوں کو سند یا ڈگری یا ڈپلوما تقسیم کرنے والوں سے مختلف ہو۔ ان کی حیثیت ایک ایسی تعلیمی تحریک کی ہو جو اپنے جغرافیائی رقبے سے باہر بھی اپنا اچھا اثر ڈال سکیں۔ وہ تعلیم و تعلم کے نئے نئے تجربات کرتے رہیں اور ملک کی ان معاملات میں رہنمائی کریں جامعہ نے ماضی میں یہ رول ادا کیا ہے اور ہمیں امید کرنی چاہئے کہ آئندہ بھی وہ ملک کی توقعات پوری کرتی رہے گی۔

اس قسم کے کام کی ضرورت اس وقت اور بھی شدید ہو گئی ہے کیونکہ آزادی کے بعد کے اس دور میں ایک طرف اگر تعلیم کی نہایت تیزی کے ساتھ توسیع ہو رہی ہے تو دوسری طرف تعلیم کا معیار اتنی ہی تیزی سے گرنے کی شکایت بھی عام ہے۔ مزید حیرت اس بات پر ہے کہ ایک طرف یہ دعویٰ کیا جاتا ہے اور واقعے کی حد تک یہ دعویٰ صحیح بھی ہے کہ اب ہمارے ملک کے پانچ لاکھ سے زائد دیہاتوں میں شافو دار ہی ایسے گاؤں باقی ہیں جو اب بھی ابتدائی مدرسے سے محروم ہوں اور اگر بعض گاؤں آبادی کے لحاظ سے بہت چھوٹے ہوں تو قرب و جوار کی مذہبی بستیوں کو ملا کر ان کے لئے ابتدائی مدرسے کا انتظام کر دیا گیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ دردناک حقیقت بھی اپنی جگہ پر موجود ہے کہ

ملک سے جہالت کو کلیتاً دور کرنے کے کام میں تیزی تو الگ رہی ملک سے حرف ناشناسی یا ILLITE RACY دور کرنے کی رفتار بھی انوسنکپ حد تک سست ہے۔ ابھی دتین ہفتے پہلے کی بات ہے جب بین الاقوامی حرف شناسی کا دن منایا گیا اس موقع پر صدر ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جو تقریر نشر فرمائی اس سے اس سست رفتاری کا اندازہ ہوا۔ ہمارے ملک میں حرف شناسی کی ترقی کی رفتار بالآخر اوسطاً ایک فی صدی ہے اور چونکہ ملک کی آبادی میں اضافہ ڈھائی فی صدی کے حساب سے ہو رہا ہے اس لئے صاف ظاہر ہے کہ اگر اس رفتار میں تبدیلی نہ ہوئی تو خدا نخواستہ اسی پچاس سال بعد بھی ہمارا ملک یہ دعویٰ نہ کر سکے گا کہ اب اس کی آبادی میں ایک بھی ان پڑھ باقی نہیں رہا۔ اس موقع پر یہ انگلستان بھی ہوا کہ ملک کے بعض خطوں میں مثلاً آپ کے پڑوس کے اتر پردیش میں جو آبادی کے لحاظ سے ہمارے ملک کا سب سے بڑا صوبہ ہے خواتین میں حرف شناسی ابھی صرف ۶۵ فی صدی ہے۔ اور جو لوگ اب بھی ناخواندہ ہیں ان میں لاکھوں وہ نوجوان بھی ہیں جن کی عمر سی پندرہ اور پچیس سال کے درمیان ہیں اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک طرف تعلیم کی توسیع ہو رہی ہے تو دوسری طرف ایسے حالات برداشت کئے جا رہے ہیں جن سے ناخواندہ افراد کی تعداد میں اضافے کا سلسلہ بھی جاری ہے۔

یہ سچ ہے کہ بقول صدر ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ہر ان پڑھ فرد ایک پڑے بٹدی یا المیہ ہے اور مسائل سے بھرپور اس ملک میں جس کی بابت جو امر لال نہرو نے کہا تھا کہ ہمارے ہاں اتنے ہی مسائل اور مسامحہ ہیں جتنی ہلری آبادی کی کل تعداد ہے۔ یہ باتیں سننے کے بعد اور ان کے حقائق ہونے کا یقین ہو جانے پر ملک کے اس طبقے کے دل میں جو غور و فکر کا عادی ہے اور جو جمہوری قدروں کی بقا کے لئے ایک تعلیم یافتہ یا کم از کم اوسط درجے کے پڑھے لکھے سماج کی ضرورت محسوس کرتا ہے یہ سوال اٹھتا ہے کہ ان المیوں کے وقوع کو روکنے کے لئے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لئے کیا کیا جا رہا ہے، جو کچھ کیا جا رہا ہے وہ کس حد تک کامیاب ہو رہا ہے اور اگر خدا نخواستہ ہماری کوششیں اور ان پر عوامی سرمایہ کے صرف کثیرے حسب توقع نتائج پیدا نہیں ہو رہے ہیں تو پھر اس بگڑے ہوئے کارخانے کو ٹھیک کرنے کے لئے ہمیں کیا کرنا چاہئے۔ ان میں سے

ہر سوال کا جواب کافی مشکل ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی بھی سوال کا جواب مجھ جیسے عامی اور جنوں نے تنقید ہی کو اپنا پیشہ بنالیا ہو وہ لوگ فراہم نہیں کر سکتے۔ میری حقیر رائے میں ان سوالوں کا جواب مہیا کرنا ملک کے تعلیمی اداروں کا اور خاص کر جامعہ ملیہ جیسے اداروں کا کام ہے۔ ملک اگر ان سے اس کام میں پیشوائی اور رہنمائی کی توقع کرتا ہے تو یہ توقع غلط یا بے جا نہیں ہے۔ مجھے یہ بھی کہنے کی اجازت دیجئے کہ ہمارے ملک کے تعلیمی نظام کا اور زندگی کی قدیم و جدید اچھی قدروں کا جن میں سے بہت سی ان دنوں بری طرح پامال ہو رہی ہیں اور مزید افسوس اس بات کا ہے کہ اس کی پامالی میں ملک کے تعلیم یافتہ طبقے اور زیر تعلیم نوجوان طلبا بھی حصہ لے رہے ہیں۔ ان سب قدروں کا بلکہ بڑی محنت سے حاصل شدہ ہماری آزادی کا مستقبل اسی جواب پر موقوف ہے جو ان اداروں کی طرف سے ملک کو ملے گا۔ میں اتنا افسانہ اور کرنا چاہوں گا کہ اب تک کے تلخ تجربات کی روشنی میں اس جواب کے محض نظری یا کاغذ پر لکھے ہوئے ہونے سے کام نہیں چل سکتا بلکہ اس باب میں ملک کو خواہ چھوٹے اور محدود ملاقوں میں ہی سہی مگر عملی نمونوں کی تلاش ہوگی۔

مجھے دہلی کے اس مختصر قیام میں اپنے استاد مکرم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے یہ سن کر دلی مسرت ہوئی کہ حال ہی میں جب آپ گجرات تشریف لے گئے تھے تو سورت ضلع میں گاندھی جی کے ایک پرانے رنیک بگت رام دو بے صاحب کے ویدھی آشرم کے ذریعے اس علاقے میں جو تعلیمی کام ہو رہا ہے اسے دیکھ کر آپ کو بڑی خوشی ہوئی۔ ہزاروں کی تعداد میں طلبا کی ڈسپلن کے جو مظاہرے آپ نے دیکھے ان سے آپ نے بڑی مسرت حاصل کی۔ اس افسوسناک دور میں جب کوئی دن بھی ملک کے کسی نہ کسی حصے میں بڑی عمر کے طلباء کے ہنگاموں کی خبر سے خالی نہ جاتا ہو ہزاروں طلبا کے نظم و ضبط کے مظاہرے جہاں کہیں بھی نظر آئیں وہ اس ملک کا بھلا چاہنے والوں کی ڈھارس بندھانے کا باعث ہوتے ہیں اسدان کی موجودہ عام مایوسی کا درجہ کسی حد تک ہی سہی کم کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ایسے مثالیں کم ہی ہوں اور چونکہ ان مثالوں کی حیثیت ان دیوں کی ہے جن سے امداد دئے جلائے جاسکتے ہیں اس لئے ان کی روشنی کو بہت معمولی یا بے حقیقت سمجھنے کی

غلطی نہ کرنی چاہئے بلکہ یہ امید رکھنی چاہئے کہ انہی چھوٹے چھوٹے تعلیمی دلیوں سے اور بہت سے دسے روشن ہوں گے اور وہ سب مل کر اپنی روشنی سے پورے جہالت کو مٹا کر یکے کے علم کی روشنی کے چراغ جلانے میں جامعہ ملیہ کا اس سے پہلے بھی حصہ رہا ہے اور مجھے امید ہے کہ مستقبل میں بھی اس کام میں جامعہ کا حصہ غیر معمولی ہوگا۔

جامعہ کے تعلیمی تجربات اور کاموں میں ہر سال متقدم ہونے والے اس تعلیمی میلے کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے ایسے سیلوں سے نہ صرف جامعہ کے کارکنوں کو اور طلباء کو فائدہ پہنچتا ہے بلکہ ان سیلوں میں شرکت کرنے والے بھی ان سے بہت کچھ حاصل کرتے ہیں۔ اس قسم کے سیلوں کی افادیت کو یوں ہی تسلیم کیا جا رہا ہے کہ اب اور مقامات پر اور دوسرے تعلیمی اداروں میں بھی ایسے میلے ہونے لگے ہیں۔ جامعہ نے چونکہ یہ کام برسوں پہلے شروع کیا اور اسے جاری رکھا ہے اس لئے وہ اس حیثیت میں ہے کہ اپنے تجربات کی روشنی میں اس قسم کے سیلوں کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے اور ان کا اثر دور دور تک پہنچانے کے طریقے تلاش کرے اور ملک کے دوسرے تعلیمی اداروں کی اس بات میں بھی رہنمائی کرے۔

چونکہ جامعہ کی پنجاہ سالہ جوبلی کا وقت اب قریب آ رہا ہے اور حسن اتفاق سے ۱۹۶۹ء کے ۱۷ اکتوبر سے ۱۹ اکتوبر تک ملک بھر میں گاندھی جی کی صد سالہ سالگرہ کا جوبورے ایک سال کا جشن منایا جائے گا اس کے فوراً بعد جامعہ کی پنجاہ سالہ جوبلی کا موقع آئے گا۔ اس لئے ہم اگر یہ امید کریں کہ اس موقع پر جامعہ ایک بہت بڑے اور غیر معمولی تعلیمی میلے کا اہتمام کرے گی تو یہ توقع بے جا نہ ہوگی۔ مجھے یقین ہے کہ ہمارے ملک میں اچھا تعلیمی کام کرنے والے بھی لوگ جامعہ کے اس جشن کا اور اس بڑے تعلیمی میلے کا غیر معمولی شوق سے انتظار کریں گے۔

میں نے آپ کا کافی وقت لے لیا۔ خود اپنے اہخانے سے بھی کچھ زیادہ اسی سبب خواہش پر میں آپ سے معافی چاہتا ہوں اور جامعہ کی اس مبارک تقریب میں شرکت کا اہداس کی رسم افتتاح ادا کرنے کا موقع دینے پر آپ کا سب کا سب ایک بار شکریہ ادا کرتے ہوئے اعلان کرتا ہوں کہ جامعہ

کے اس سال کے تعلیمی میلے کا افتتاح ہو گیا۔ خدا کرے اس سال کا یہ تعلیمی میلہ گزشتہ میلوں کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ کامیاب ہو اور اس کی کامیابی جامعہ کے تمام کارکنوں اور طلباء کی نیز تعلیمی کاموں سے حقیقی دل چسپی رکھنے والے سبھی لوگوں کی حوصلہ افزائی کا باعث ہو۔ آمین۔

## فروغِ کبریا ئی

تغافل، بے رخی، نا آشنائی  
 مبارک ہو یہ کافر ماجرا ئی  
 جبیں پر نقشِ سجدہ کا گلاں تھا  
 ابھر آیا، فروغِ کبریا ئی  
 مجھے تیری تمنا ہی بہت ہے  
 مرے کس کام کی تیری خدائی  
 تری زلفوں کے حسنِ خم بہ خم نے  
 سکائی عشق کی مشکل کشائی  
 سیح و خضر ہیں جینے سے بیزار  
 قیامت ہے جنوں دلربائی  
 عطائے غم ہے جینے کا سلیقہ  
 خوش اے دوست کس کو اس آئی  
 بہت ہلکا ہوا جی میکدے میں  
 کہ پھینک آئے ہیں رختِ پارمائی

روش! ہم پر محبت میں وہ بیٹی  
 کس کے بھی جو سنے میں نہ آئی

## گاندھی جی، اہنسا اور ہم

گاندھی جی کے جنم دن پر اگر انھیں خراج عقیدت پیش کرنا ہے تو یہ عقیدت محض اُن کے اصولوں کے گم نہ جانے، یا اُن کے کردار کی عظمت بیان کرنے سے ان کی روح کو مکون نہ پہنچائے گا۔ وہ عمل کو اپنا مذہب سمجھتے تھے تو پھر کیوں نہ ہم انھیں خراج عقیدت اپنے عمل کے ذریعہ پیش کریں۔ کیا اہنسا اور ستیہ سے بڑھ کر بھی کوئی عمل ہو سکتا ہے۔ گاندھی جی نے اسی عمل کی طرف تو اپنی قوم کو دعوت دی، نہ صرف یہ کہ اپنی قوم کو بلکہ تمام بنی نوع انسان کو۔ آج ان کی یاد تازہ کرنے کو ان کے عمل سے زیادہ بہتر ہمارے پاس کچھ بھی نہیں۔ اس عمل کا نتیجہ تو یہ ہماری آزادی ہے۔ آج بھی ہماری قوم ان کے عمل سے متاثر ہے اور اس سے روشنی حاصل کر رہی ہے۔

اندھیرے کے دلوں میں ہمیں راستہ دکھانے والی وہی ایک روشنی تھی۔ ٹھیک ہی کہا خان عبدالغفار خاں نے کہ وہ روشنی صرف اپنے دور کے لئے ہی نہ تھی۔ گاندھی جی کی شخصیت مجسم سچ تھی اور سچ کی نورانی بارش کبھی نہیں ٹھمتی، وہ برابر برسنے کے لئے ہے نہ کہ ٹھمنے کے لئے۔ اس بارش نے مارے عالم کو سیراب کیا اور اب ہم اس نورانی بارش کی نئی محسوس کر رہے ہیں۔

اپنے اُمر ستیہ کی مشعل لئے وہ انسانی سچائی کے راسخ پر ہماری رہبری کرتا ہوا، ہمیں غلیل سے پھاتا ہوا اور دیش کو آزادی کی طرف لے جاتا ہوا وہ ہمیشہ ہمارے ساتھ رہا۔ یہ امر حیات اس لئے دیش کو دی، ملری دنیا کو دی۔ اگر ہم اسے اب بھی مشعل راہ سمجھتے رہے تو اس کے خوابوں کا ہندستان ضرور ہی ایک کل شکل میں دنیا کے سامنے مثال بن کر کھڑا ہو جائے گا۔ ہمیں اسے ممکن بنانا ہے، ہم ہی تو گاندھی کی امید ہیں۔

گاندھی جی گیتا کے آدرش یوگی تھے۔ دیکھوں کے لئے ان کے دل میں بڑی ہمدردی تھی۔  
 جیسے صدیاں گزرتی جائیں گی گوتم بدھ لہر حضرت عیسیٰ کی طرح ان کا اثر بھی بڑھتا جائے گا اور وہ  
 پاک بناتا رہے گا۔ پاک ظلم و تشدد سے، پاک بھید بھاؤ کی اندھیاری گھٹاؤں سے۔  
 وہ سچ اور انصاف کا چرخہ تھا جو اپنی نور سے چاروں طرف نور پھیلاتا رہا۔ وہ دیکھ بے  
 کے لئے رحم اور ہمدردی کی کرنیں ہلکے اور مذہم سروں میں بکھرتا رہا۔ آہ، اب وہ سراپا شمع  
 رہنمائی کے لئے ہے تو گر خاموش ہے۔

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی  
 اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خوش ہے

یہ کہہ تو دیا میں نے، لیکن حقیقت میں بھول کی۔ وہ معمولی شمع نہ تھی۔ وہ اب بھی روشن ہے،  
 سب کے لئے۔ شمع کا کام روشنی کے لئے دعوت دینا ہے، اب یہ پروانہ کا ظرف ہے کہ وہ اس  
 سے کتنی روشنی حاصل کرے۔ گاندھی جی اب بھی ہمیں دعوت دے رہے ہیں عمل کے لئے۔ ہم کیوں  
 ہچکچا رہے ہیں، کیوں نہ ہم اس روشنی کو لپک کر کھڑ لیں۔ گاندھی جی نے ہم سے بہت کچھ چاہا اور  
 اسی کے لئے وہ میدانِ عمل میں ہر وقت سرگرداں رہے۔ طالب علموں میں انھوں نے بہت کچھ دیکھا  
 اور ان سے امیدیں وابستہ کیں۔

وہ ہر ہندوستانی کو تن، من و دونوں کو صحت مند بنانا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لئے طالب علموں  
 سے زیادہ اچھی کوئی اور جماعت نہ تھی۔ اس لئے انھوں نے اپنا پیغام ہم نوجوانوں کو سونپا اور یہ  
 ہدایت کی کہ ستیہ (صداقت) کو اپنی منزل سمجھتے ہوئے، انہما کے راستہ پر چل کر، آدمیت کو سہارا  
 اور فروغ دیتے ہوئے بڑھتے رہنا۔ کیا تھا ان کا پیغام، میں بیان کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ مجھے  
 تو ستیہ اور انہما ہی ان کے پیغام کی روح معلوم ہوتے ہیں۔ بات بھی کچھ ایسی ہی ہے جی تو  
 گاندھی جی نے بھی اسی پر زیادہ زور دیا۔ ان کا ستیہ اور انہما کا پیغام اپنی جگہ ایک نیا سہنی رکھتا ہے۔  
 اس پیغام کا کیا مطلب ہے؟ کیوں نہ ہم ان کے پیغام کو گوتم بدھ، مہاویر اور حضرت عیسیٰ کے پیغام

کی روشنی میں پرکھیں۔ اس طرح ہم گاندھی جی کے پیغام کی عظمت کے ساتھ انصاف کر سکیں گے اور ایک خاص نتیجہ پر پہنچ سکیں گے۔

اہنسا کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ گاندھی جی کا کام تو یہ تھا کہ وہ اُسے اس شکل میں سماج میں لائے کہ وہ ایک با مقصد چیز بن گئی۔ اہنسا کا پیغام صدیوں پیشتر گوتم بدھ، مہادیر نے انسانیت کو دیا۔ حضرت عیسیٰ کا بھی یہی پیغام تھا جسے اُن کے قائم کئے ہوئے مذہب کی تقلید کرنے والوں نے بہت جلد بٹلادیا۔ گوتم بدھ سے لے کر حضرت عیسیٰ تک جتنے بھی اہنسا کے پیغامات انسانیت کو دیئے گئے وہ کسی نہ کسی معنی میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔

گوتم بدھ کی اہنسا کا مطلب احترام یا چیزوں سے پرہیز کرنا ہے۔ پرہیز کی زندگی میں آدمی خود تو روحانی ترقی حاصل کر سکتا ہے لیکن ایسے ایک آدمی کے پرہیز کرنے سے پورے سماج کا توشہ دار نہیں ہو جاتا۔ گوتم بدھ کے لئے انفرادیت منزل ہے، اس کے برعکس گاندھی جی کے لئے انفرادیت صرف ایک ذریعہ۔ گاندھی جی کا کہنا ہے کہ سماج کی برائیوں اور حکومت کے مظالم کے خلاف اپنی تمام تر روحانی قوتوں کو جمع کر کے لڑنا چاہئے، صرف پرہیز کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ پرہیز سے انفرادی زندگی میں تو عہدگی پیدا کی جاسکتی ہے لیکن اس پر تکیہ کئے رہنے سے سماج کے بُرے عناصر کو پھینے کا موقع ملتا ہے۔ اب اس کی تائید ذمہ داری کس پر مائد کی جائے۔ گاندھی جی صاف طور پر پرہیز گاروں کو ظلم کو ہوا دینے کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ یہ ہے گاندھی جی اور گوتم بدھ کی اہنسا کا بنیادی فرق ہے۔ دنیا گاندھی جی کے اصول کو آسانی سے تسلیم کر سکتی ہے کیونکہ یہ عالمگیر اہنسا ہے، اسے ہم سائنٹفک کہیں تو غلط نہ ہوگا۔

جینیوں کا اہنسا کا اصول زیادہ وسیع ہے، ہو سکتا ہے کہ گاندھی جی نے اس اصول میں عمل کا پہلو زیادہ دیکھا ہو کیونکہ گیتا نے اُن کے دل پر عمل کا اتنا گہرا اثر چھوڑا تھا کہ وہ کسی بھی اصول کو اپنانے وقت اس میں عمل کی گنجائش ضرور تلاش کرتے تھے۔ جینیوں کے مطابق من، وجن اور کرم۔ یہ کسی قسم کی اہنسا نہیں ہونا چاہئے۔ اسے گاندھی جی اپنے دل کی تہم گہرائیوں سے تسلیم کیا۔ لیکن جینیوں اور گاندھی جی کی اہنسا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ جینیوں کے لئے اہنسا پر سودھرا ہے تو گاندھی جی کے لئے

پرمو سادھنا۔ یہ فرق گاندھی جی کی اہنسا کو زیادہ عملی شکل دے دیتا ہے۔ اگر گاندھی جی نے اہنسا پرمو صراحتی تسلیم کیا ہوتا تو وہ صرف ایک رشی ہوتے۔ وہ خود کہتے تھے کہ میری اہنسا رشیوں نہیں، مام آدمی کے لئے ہے۔

حضرت عیسیٰ کی اہنسا کا مطلب دوسرا تھا۔ وہ جبر اور ظلم کے آگے جھکنا سکھاتی تھی، اگر ہمارے گال پر ایک تھپتھارے تو ہم دوسرا گال پیش کریں۔ حضرت عیسیٰ نے کم و بیش ایک نفسیاتی تلاش کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ ظلم میں بھی زندگی کی ایک لہر ہے اور اس کے اندر بھی روح ہوتی ہے۔ آخر کب تک یہ روح سوتی رہے گی۔ ہمارے حسن سلوک اور اس کے آگے جھک جانے سے اس میں روح میں انقلاب آسکتا ہے اور ظالم کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ گاندھی جی اس سے متفق نظر نہیں آتے ان کا کہنا ہے کہ ظالم کے آگے جھک جانے سے ظلم کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ اس طرح ظلم بڑھتا جائے گا اور گھناؤنی شکل اختیار کرتا جائے گا اور اپنی انتہا پر پہنچ کر (اور شاید ظلم کی کوئی انتہا نہیں) ایک ایسی صورت اختیار کر لے گا جہاں ضیمر مردہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح ظلم ایک اصول بن جائے گا۔ گاندھی جی کہتے ہیں ظالم سے نفرت کئے بغیر ظلم کے خلاف ڈٹ جانا اہنسا ہے۔ ظلم کو ختم کرنا اہنسا ہے، اس میں جذبہ ظالم کے لئے سدھار ہو گا۔ اگر ظلم کے خلاف اہنسا کا ہتھیار نہیں اٹھایا جائے تو اسے برواشت نہیں کیا جائے گا۔

گاندھی جی کہتے ہیں، مجھے پورا یقین ہے کہ اہنسا، ہنسا سے قطعی طور پر بہتر ہے۔ معاف کرنا سزا دینے کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہادری ہے۔ معاف کرنا ایک سچے سپاہی کا زیور ہے۔ احترام معافی کے زمرے میں بھی آتی ہے جب معاف کرنے والے کے پاس سزا دینے کی طاقت بھی ہو، نہیں تو ایک کمزور، بے بس انسان کی معافی محض ایک بے معنی چیز ہے۔

دوسری جگہ وہ کہتے ہیں، اہنسا اصل میں ایک مؤثر اور عملی حالت کا نام ہے جس میں کچھ بوجھ کر قربانیاں کرنی پڑتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ ظالم کی خواہشات کے سامنے سر جھکا دیا جائے بلکہ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ظلم اور آلتیا چار کے خلاف اپنی تمام روحانی طاقت کو نکال دیا جائے۔

گاندھی جی نے اپنی اہنسا کو بڑے نپے تلے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ خاص بات تو یہ ہے کہ جو کچھ انھوں نے کہا وہ ان کی عملی زندگی کا مستقل حصہ تھا۔ اہنسا ان کا سادھن تھا، سبھا ان کا کرم۔ اہنسا کا دورِ نام وہ پریم مارگ (محبت کا راستہ) دیا کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ کسی زندہ کو مارنا ہی اہنسا نہیں، بڑے خیالوں کو بڑھانا اہنسا، جلد بازی اہنسا، حسد اور طین اہنسا، بری تقریر اہنسا، کسی کا برا چاہنا اہنسا، دنیا کے لئے جو ضروری چیز ہے اُس پر قبضہ رکھنا اہنسا۔ ان کے پاس اندر اور باہر کے دشمنوں سے لڑنے کا ایک ہی ہتھیار تھا، اہنسا۔ ان کا یقین تھا کہ دنیا میں کوئی برا نہیں، سب میں اچائیاں ہوتی ہیں اسی لئے وہ گناہوں کو مٹانا چاہتے تھے، گناہگار کو نہیں۔ وہ انسان کے دل سے نفرت اور اہنسا کو نکال کر محبت اور اہنسا کو اس پر حاوی کرنا ہی انسانیت کی پہلی ضرورت سمجھتے تھے۔

گاندھی جی کا اصول نا کارہ لوگوں کا ہتھیار نہ ہو کر بہادروں کا زندگی بھر کا عہد تھا۔ اس اصول کو عملی جامہ پہنا کر انھوں نے ہندوستان کو ذہنی اور سیاسی غلامی سے نجات دلائی۔ اس عظیم طاقت سے، جس کی حکومت میں کبھی سورج غروب نہیں ہوتا تھا یعنی برطانوی سامراج سے پورے پچاس سال تک لڑے۔ ان کی یہ لڑائی بھی تو اپنی مثال آپ تھی۔ یہی نہیں کہ وہ صرف برطانوی سامراج کے خلاف لڑتے رہے اور اپنے دلش کے سماجی مسئلوں اور کمزوریوں کو جوں کا توں چھوڑ دیا۔ ان کی عظمت تو اسی طرح بڑھتی ہے کہ وہ آزادی کے لئے ایک مثالی سپاہی کی طرح لڑتے رہے اور دوسری طرف سماج کی اصلاح کا کام چلاتے رہے۔ آزادی کی جنگ کو انھوں نے اتنی جلدی سماج سے لایا کہ سماج صدیوں کی غلامی کے بادل کو اتارنے کے لئے فوراً تیار ہو گیا۔

گاندھی جی دنیا کی جانی پہچانی راہ سے ہٹ کر اپنے طریقہ سے کس طرح کام کرتے تھے اُس کی مثال اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ جب دنیا ایٹمی اور نئے ہتھیاروں کے پیچھے دوڑ لگا رہی تھی تب گاندھی جی اہنسا کو اپنا ہتھیار بنائے سارے دلش میں گھوم رہے تھے۔ جب سیاست داں طاقت کو آزما رہے تھے، جب دنیا میں گروپ بن رہے تھے گاندھی ڈپلومیسی اپنا مقام مقرر کر رہی تھی، تب گاندھی جی ایک اہنسا نواز سماج کی تعمیر میں لگے ہوئے تھے۔ حالات کیا تھے اور وہ کیا کر رہے تھے۔ دنیا توپوں کے

دھنوں میں کھڑی تھی اور گاندھی جی اس میں سے اس وراثتی کا علم لئے اُٹھ رہے تھے۔ کتنا عظیم ہے  
 اُن کا کردار۔ دنیا میں انقلاب آئے پرچلنے ہاتھ میں لے کر گھومیں، گاندھی جی کے لئے جوئے انقلاب کی  
 مثال دنیا کے پردہ پر نہیں ملے گی۔ اس انقلاب کے پیچھے ان کی لگن ہمیشہ کام کرتی رہی۔ عمل کی یہ لگن  
 ان کی روح میں اس طرح گھل مل گئی تھی کہ وہ روحانی باتوں کو عمل سے ملا لانے کی ہر ممکن کوشش  
 کرتے رہے۔

گاندھی جی کے مطابق اہنسا انسانیت کا اولین تقاضہ ہے جبکہ ہنسا حیوانیت کا قانون۔ وہ  
 کہتے تھے کہ اگر ہندوستان تلوار کو اپنا اصول تسلیم کر لے تو اسے فوری جیت تو مل سکتی ہے لیکن تب  
 ہندوستان کی عظمت میرے دل سے نکل جائے گی۔ میرے مذہب کی کوئی بیمانہ نہیں، میری محبت  
 کسی جزا فیہ کی پابند نہیں۔

گاندھی جی کے اندر دینی احساسات میں ہر وقت ایک کشمکش رہتی۔ شروع میں جب انھوں نے  
 اہنسا کے اصول پر عمل کرنا عالم کی ٹھوکر کھائی تو ان کے دل میں مستقل ایک جھگڑا شروع ہو گیا۔ وہ بھی  
 کس سے، پُرتا سے۔ یہ کشمکش روزانہ کی زندگی کا حصہ بن گئی۔ اہنسا ناکام ہوئی، پُرتا ناکامیاب  
 ہوا۔ لیکن پُرتا سے ہر جھڑپ کے بعد گاندھی جی نے یہ فیصلہ کیا کہ نہ ہی پُرتا کا کردار ہے اور نہ اہنسا۔  
 کردار اور ناکارہ ہے آدمی۔ وہ یہ عہد بار بار دہراتے رہے کہ میں اہنسا میں عقیدہ کھوئے بغیر اس  
 پر ہمیشہ گامزن رہوں گا۔

گاندھی جی کا دیکھنے اور سوچنے کا انداز بھی بہت وسیع تھا۔ یہاں بھی اہنسا کے اصول کا دخل  
 تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ ایک سنیہ گری کوئی ہار نہیں جانتا، نہ ہی میں یہ امید کرتا ہوں کہ ایک سنیہ گری ہر اُس  
 کام کو بُرا کہے جو اُن کو بُرا نہ کریں۔ مزدوری نہیں کہ سب ہی انگریز بُرے ہوں۔ ان میں بھی بُرے، اچھے ہیں جیسے  
 کہ اور دوسرے لوگوں میں ہوتے ہیں۔ ہم خود برائیوں سے بُتر نہیں۔ انگریز عروج پر نہ پہنچ پاتے اگر  
 ان میں اچھائیاں نہ ہوتیں۔ وہ ہندوستان آئے اور انھوں نے ہندوستانیوں کو آپس میں لڑنا بجھڑانا لگا کر  
 اپنے لئے ایک جھگڑائی اور ہم نے انھیں یہ جھگڑانے کی پوری چھوٹ دی۔

گاندھی جی کے اصول اور عمل کا طریقہ بہت کچھ بیان کر دیا۔ ان کے عمل کی سچائی اور ان کے اصول کے ٹھوس ہونے کی اس سے بڑھ کر کیا مثال ہوگی کہ آج ہم ایک آزاد قوم ہیں۔ کہنے کو تو ہم نے آزادی حاصل کر لی لیکن یہ آزادی ابھی ہم پوری نہیں کر پائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اب بھی جسمانی طور پر غلام ہیں۔ اگر آپ مجھے اجازت دیں تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ہم ذہنی طور پر اب بھی غلام ہیں۔ ہم اپنا ذہنی رہنما ابھی اس مغرب کو سمجھ رہے ہیں جس نے ہمیں روحانی اذیتیں پہنچائیں۔ آخر یہ سب کیوں؟ صرف اس لئے کہ اب ہمارا عقیدہ عمل سے اٹھ چکا ہے۔ ہم اپنے مقدس اصولوں کو بھول چکے ہیں جو ہمیشہ سے ہماری تہذیب، ہمارے سماج کا حصہ رہے ہیں۔ گاندھی جی نے انہی اصولوں کو جگایا تھا۔ ایک نئی روح کے ساتھ ہم لوجوالوں سے انہوں نے بڑی امیدیں وابستہ کیں۔ کیا وجہ ہے کہ آج ہم انہیں بھول رہے ہیں۔ گاندھی جی کے اہنسا اور ستیہ کے اصول آج بھی ہمارے ہر مسئلے کا حل ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ آپ میں سے کچھ یا بہت سے لوگ میرے اس خیال سے متفق نہ ہوں لیکن آپ مجھے قدامت یا پرانی لکیروں کا نفیر بھی نہیں کہہ سکتے۔ ہم اپنے مسئلوں کا حل اپنے ہی مسئلوں سے نکالیں تو یہ قدامت پسندی ہرگز نہیں۔ ہماری مشکلوں، ہماری ذہنی الجھنوں کا ایک ہی حل ہے اور وہ ستیہ اور اہنسا کا راستہ ہے جس کا ایک وسیع خیال گاندھی جی نے پیش کیا۔ گاندھی جی کے جنم دن پر ہمارے اس عہد سے بڑھ کر خراج عقیدت اور کیا ہوگا کہ ہم قوم کی تعمیر کا کام اس عظیم شخصیت کے بتائے ہوئے راستہ پر چل کر انجام دیں۔

# وقتار تعلیم

## تعلیم میں ریسرچ اور تحقیق

اکتوبر ۱۹۷۳ء میں حکومت ہند نے ایک تعلیمی کمیشن مقرر کیا تھا، جس کے صدر ملک کے مشہور سائنس دان اور یو۔ جی۔ سی کے چیرمین ڈاکٹر ڈی۔ ایس کوٹھاری بنائے گئے تھے۔ کمیشن کے مقرر کرنے کی بڑی غرض یہ تھی کہ وہ ہندوستان میں تعلیم کو قومی حیثیت دینے اور ہر منزل اور ہر نوعیت کی تعلیمی ترقی کے لئے حکومت ہند کو مشورہ دے۔ تعلیم کے ادراپہلوؤں پر کمیشن کی سفارشات ان صفحات میں وقتاً فوقتاً آتی رہیں گی۔ آج ہم تعلیم میں تحقیق و ریسرچ سے متعلق کمیشن کی رپورٹ سے ضروری حصے دے رہے ہیں:

کمیشن نے اپنی ۶۷۲ صفحات کی رپورٹ میں تعلیم میں ریسرچ سے متعلق سب سے اہم بات یہ کہی ہے کہ اس وقت استادوں کی تعلیم کو یونیورسٹی کی زندگی سے جو بے ربطی ہے، وہ دور ہونی چاہئے اور اس کے لئے اس نے دو باتیں تجویز کی ہیں:

۱۔ تعلیم کو جو فنی تعلیم سے ممتاز سمجھی جاتی ہے، ایک علیحدہ اور آزاد مضمون سمجھا جانا چاہئے۔ اور اسے یونیورسٹی کی پہلی دو ڈگریوں میں ایک انتخابی مضمون کے طور پر شروع کرنا چاہئے۔

۲۔ چند جہتی ہوئی یونیورسٹیوں میں *Schools of Education* (تعلیم کے مدرسے) قائم کئے جائیں جس میں یونیورسٹی کے دوسرے مضامین کے ساتھ استادوں کی تعلیم اور تعلیم میں مام مطالعہ اور تحقیق کا خاطر خواہ اختتام کیا جائے۔ (صفحہ ۶۳۲)

بی۔ اے کے بعد کی تعلیم اور ریسرچ کا کام عموماً یونیورسٹیوں یا یونیورسٹی کے مرکوزوں میں ہونا

چاہئے، جہاں مقامی کالجوں کی مدد سے ایک اچھا پروگرام چلایا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں داخلوں کی تعداد اساتذہ اور دوسرے سامان کے اضافہ کے ساتھ ساتھ ہونی چاہئے۔ داخلہ کے لئے ایک سخت پانچ ہونی چاہئے اور طلباء کی امداد کے لئے کافی وظیفوں کا بھی انتظام ہونا چاہئے۔ اس طرح کی تمام تعلیم اور ریسرچ کی ذمہ داری حکومت ہند کے سر ہونی چاہئے مضامین کے انتخاب میں زیادہ لچک ہونی چاہئے اور ان کا اسکول کے مضامین سے تعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔

تعلیم پر جو ریسرچ ہوں، ان کا ملک کی تعلیمی پالیسی کے بنائے اور تعلیم کی ترقی پر بہت گہرا اثر ہونا چاہئے۔ ریسرچ کا زیادہ کام اسکول آف ایجوکیشن کے ذمہ ہونا چاہئے جو دوسرے شعبوں سے مل کر کام کریں۔

ایک تعلیمات کی نیشنل اکیڈمی بھی ہونی چاہئے جو ملک کے ممتاز ماہرین تعلیم پر مشتمل ہو اور جس کی مالی امداد حکومت ہند کے ذمہ ہو۔

اس کے علاوہ وزارت تعلیم میں ایک تعلیمات کی ریسرچ کونسل بھی ہو جو ملک میں ریسرچ کے کام کو ترقی دے۔

یہ سائنس اور ٹیکنالوجی کا زمانہ ہے اور اس زمانہ میں انسانی زندگی کے ہر شعبہ میں ریسرچ اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ دنیا کے ہر ترقی یافتہ ملک میں سالانہ میزانیہ کا ایک بڑا حصہ ریسرچ اور تحقیق کے کاموں پر صرف کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کل میزانیہ کا صرف ۳ فیصد اس کام پر خرچ کیا جاتا ہے۔

لہذا اگر اس ملک میں اگلے ۲۰ سال کے اندر تعلیم کو ترقی دینا ہے تو اس کا سالانہ خرچ جو ۱۹۶۵ء میں ۱۲ روپے فی کس تھا، ۱۹۸۶ء میں ۵۴ روپے ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسرے لفظوں میں مجموعی خرچ جو ۱۹۶۵ء میں ۶۰۰ ملین روپے کا تھا، وہ ۱۹۸۶ء میں ۳۰۰۳۶۴ روپے ہو جائے گا اور عام خرچ اور تعلیمی خرچ میں جو نسبت ۱۹۶۵ء میں ۲:۱ فیصد تھی وہ ۱۹۸۶ء میں بڑھ کر ۶ فیصد ہو جائے گی۔ (صفحہ ۶۷۲)

## تعلیم اور پیداوار

ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ (مطبوعہ ۱۹۶۶ء) میں موجودہ نظام تعلیم کی اس خامی پر زور  
 اعتراض کیا ہے کہ اس میں زراعت کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے اور اس کا خیال ہے کہ تعلیم  
 پیداوار سے گہرا تعلق ہونا چاہئے۔ جہاں تک بنیادی تعلیم کا تعلق ہے، کمیشن کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔  
 بنیادی تعلیم میں تو خود کفالتی تعلیم کا مقصد ہی اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ بچے اپنی دست کاریوں  
 ذریعہ آنا پیدا کریں کہ مدرسے کے خرچ کا کل نہیں تو زیادہ سے زیادہ حصہ نکل سکے اور اسی بنا پر اس  
 باغبانی اور زراعت کو خاص اہمیت دی گئی تھی۔ لیکن آج کل کی غذائی کمی کے پیش نظر کمیشن خود اس  
 نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اگر زراعت میں جدید طریقوں اور سامان سے کام لیا جائے اور کسانوں کو سائنس  
 تعلیم کے ذریعہ پرانے دیوانوسی خیالات اور طریقوں سے ہٹایا جائے تو غذائی پیداوار کی مقدار بہت  
 بڑھ سکتی ہے۔ اس بنیاد پر انھوں نے دو تدبیریں پیش کی ہیں: (۱) تعلیم میں پیشہ کا زیادہ سے زیادہ  
 خیال لکھا جائے اور (۲) بچوں کو خواہ عام تعلیم ہو یا پیشہ کی، کام کرنے کے تجربے مہیا کئے جائیں۔  
 پیشہ کی تعلیم کا جہاں تک تعلق ہے کمیشن کا خیال ہے کہ اس کی ایک منزل تو ابتدائی تعلیم کی  
 پانچویں جماعت تک ختم پر آتی ہے۔ اس منزل پر زیادہ سے زیادہ جزوی وقت کی تعلیم کا اہتمام  
 ہو سکتا ہے۔ دوسری منزل ثانوی تعلیم کی آٹھویں جماعت کے ختم پر آتی ہے جبکہ اکثر بچے، خاص  
 طور سے دیہی علاقوں میں اپنی تعلیم ختم کر دیں گے اور اپنے آبائی پیشہ زراعت میں لگ جائیں گے۔  
 یہی وہ منزل ہوتی ہے جبکہ زراعت کی ایک اچھی باقاعدہ اور سائنسی طرز پر تعلیم دی جاسکتی ہے۔  
 تیسری منزل ہائر سیکنڈری تعلیم کے ختم پر آتی ہے جبکہ ان بچوں کے لئے زراعتی پولی ٹیکنک کھولے جائیں  
 اور اس میں زراعت سے متعلق اور دوسری چیزوں کی تعلیم کا بھی انتظام ہو، مثلاً جانوروں کے  
 امراض کا علاج، باغبانی، جنگلات کی تعلیم، وغیرہ وغیرہ۔

دوسری چیز جو کام کے تجربہ سے تعلق رکھنے والی ہے، اس میں ہر وہ کام داخل ہے جس کا زندگی  
 سے تعلق ہو، اور اس بنیاد پر کمیشن نے زراعت کو اس میں خصوصیت کے ساتھ شامل کیا ہے اور یہ کہا

ہے کہ دیہاتوں میں زراعتی فارم ہوں، وہ مدرسوں سے ملحق ہوں اور بچوں کو فصلوں کے بونے اور  
۲ ٹٹنے کے اوقات میں شرکت کا موقع دیا جائے۔ اور آگے چل کر وہ باقاعدہ طور پر زراعت  
پر حیثیت ایک حرفہ کے اختیار کریں۔ شہری مدرسوں میں جہاں زمین کی قلت ہو، وہاں یہ کام باغبانی  
سے لیا جاسکتا ہے۔

اور آخر میں اس نے یہ تجویز کیا ہے کہ عام تعلیم اور پیشہ کی تعلیم میں ایک خوش گوار امتزاج ہونا  
چاہئے اور استادوں میں ہر عام تعلیم کے مدرسوں میں زراعتی زندگی کا رنگ غالب ہونا چاہئے یہاں تک  
رہے کہ چل کر زراعت کی باقاعدہ اور سائنسی اصولوں پر تعلیم ہو۔ یہی باتیں تو بنیادی تعلیم کے بنانے  
والے بھی کہتے تھے جس پر سہار طرح کے اعتراضات اور تنگ نظری، دنیائیت اور نہ جانے  
ن کن باتوں کے الزامات لگائے جاتے تھے!

### Wastage اور Stagnation کا علاج

ہمارے ملک کی ابتدائی تعلیم میں سب سے بڑا مسئلہ یہ آتا ہے کہ شروع کی جامعتوں میں بچے مدرسہ  
موڑ بیٹھے ہیں یا ایک ہی جماعت میں بار بار ناکام ہوتے رہتے ہیں اور بہت کم بچے پانچویں تک  
پہنچ پاتے ہیں۔ ایسے تعلیم چھوڑ بیٹھنے والے بچوں کی تعداد کوئی ۶۰ فیصد بتائی جاتی ہے۔ اس کا علاج  
اسے انجیکشن کیشن نے اپنی رپورٹ میں یہ بتایا ہے کہ

”پہلی جماعت میں بچوں کا امتحان بالکل ختم کر دینا چاہئے اور ابتدائی دو جماعتیں (یا جہاں ممکن  
ہو پہلی تین یا چار جماعتیں) ایک الٹی کھی جانی چاہئیں جس کے اندر بچہ اپنی قدرتی رفتار  
سے ترقی کرے۔“ (۱۵۹)

ن کی تیکرار انہوں نے ایک اور جگہ بھی اپنی رپورٹ میں کی ہے:

”بہتر ہوگا اگر پہلی ابتدائی منزل جس میں ۱۷ تک کی جماعتیں شامل ہیں، ایک بے جماعت  
کہ کالائی قرار دے دیا جائے، اس سے ان بچوں کو اپنی رفتار سے چلنے میں بڑی مدد ملے  
گی جو مختلف گھراؤوں سے آتے ہیں۔“ (۲۳۳)

اب یہ دیکھنا ہے کہ بے جماعت کی اکائی سے کیا مراد ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس منزل میں کوئی پہلی، دوسری، تیسری یا چوتھی جماعت نہ ہو اور نہ ایک جماعت سے دوسری جماعت میں ترقی کا کوئی سوال ہو یا چاروں جماعتوں کا پورا انصاب مختلف اکائیوں میں تقسیم ہو، جسے بچے اپنی اپنی رفتار کے مطابق پورا کرتے ہوں، جیسا کہ ڈالٹن پلین میں ہوتا ہے۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ اس ابتدائی منزل میں جماعتیں تو ہوں لیکن ایک جماعت سے دوسری جماعت میں ترقی دینے کے لئے کوئی سخت امتحان یا بند سے ملے ضابطے نہ ہوں۔

کمیشن کا مقصد اس بے جماعت کی منزل رکھنے سے یہ ہے کہ بچے بوجہ کمزوری کے ایک ہی جماعت میں عرصہ تک نہ رہیں اور اس طرح ان کی عمر کا ایک حصہ بیکار فایع نہ ہو۔ آج کل پہلی جماعت میں بچے بہت بڑی تعداد میں ایسے ہوتے ہیں جنہیں سال کے ختم پر ترقی نہیں ملتی ہے اور ڈیڑھ چھوڑ بیٹھتے ہیں لیکن اگر کوئی جماعت وار قید نہ ہو اور بچے اپنی رفتار سے چلیں تو کمزور بچے ایک جماعت کا کام اگر سال بھر میں پورا نہ کر سکے تو ڈیڑھ سال میں یا پھر اس سے زیادہ پونے دو سال میں کر سکتے ہیں، پھر وہ دوسری جماعت کا کام شروع کر سکتے ہیں۔ یہ طریقہ زیادہ تر ایسے مدرسوں میں زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے جہاں ایک استاد ہو اور اس کے ساتھ کئی کئی جماعتیں لگی ہوں۔

سہ لسانی فارمولا نہیں دو لسانی فارمولا

اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ دستور ہند نے ۱۳ اور اب ۱۵ زبانیں تسلیم کی ہیں جن کی حیثیت قومی زبانوں کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص علاقہ ہے جس کی بنا پر یہ علاقائی زبانیں کہلاتی ہیں پھر ان کے علاوہ ہندی کو بطور ایک کل ہند زبان کے تسلیم کیا ہے جو تمام ریاستوں کے درمیان تعلقات قائم رکھنے میں مدد دے گی۔ پھر ایک انگریزی زبان بھی ہے جو پہلے سے پڑھے لکھے طبقہ کے درمیان ایک مشترکہ زبان کے طور پر چلی آرہی ہے اور یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ بن گئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ مدرسوں میں بچے کتنی زبانیں سیکھیں اور وہ کون کون سی زبانیں ہوں نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے سیکھنے کی ترتیب کیا ہو۔

وزیر تعلیم ڈاکٹر تری گھن سین نے ممبران پارلیمنٹ کی ایک کمیٹی مقرر کی تھی جس نے سرلسانی فارمولا کے مقابلہ میں دولسانی فارمولا تجویز کیا تھا، جس کی رو سے ایک بچہ اپنے ۱۰ سال کی اسکول کی مدت میں صرف دو ہی زبانیں سیکھے: ایک اپنی مادری زبان اور دوسری ۳ یا ۵ زبانوں میں سے کوئی ایک، یا انگریزی یا کوئی اور غیر ملکی زبان۔ اس فارمولا کے مطابق مادری زبان تو ابتدائی منزل میں برابر جاری رہے اور دوسری زبان ثانوی کی لقیہ تین یا چار سال کی مدت میں اختیار کرے۔

اس فارمولا کے کچھ فائدے اور کچھ نقصانات بھی ہیں، فائدوں میں ایک سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ بچوں کو زبانوں کے سیکھنے پر بہت کم وقت دینا ہوگا اور وہ زیادہ وقت دوسرے مضامین پر دے سکے گا۔

دوسرے یہ کہ اس میں چونکہ ہندی اور انگریزی کا سیکھنا لازمی قرار نہیں دیا گیا ہے، اس لئے سیاسی یا علاقائی تعصب کا قومی زبان کے مسئلہ پر کوئی اثر نہ ہوگا۔

نقصانات اس فارمولا کے بہت ہیں:

(۱) اس سے اگرچہ بچہ کے ذہن پر زبانوں کا بار نہیں پڑے گا، لیکن اس سے وہ ملک کے دوسرے لوگوں کے ساتھ تعلقات سے محروم ہو جائے گا۔

(۲) دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ جو بچے اسکول کی تعلیم پوری کر لیں گے وہ صرف اپنی مادری زبان جانیں گے اور اس کے علاوہ ایک اور زبان جو ضروری نہیں کہ ہندی یا انگریزی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ہندوستان کی دوسری ریاستوں کے لوگوں سے کوئی تعلق نہ رکھ سکیں گے۔

(۳) اس کا ایک اور نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی وحدت ختم ہو جائے گی اور ہر ایک اپنے کو صرف اپنی ریاست کا شہری سمجھے گا اور کوئی ہندوستانی شہری نہ ہوگا۔

(۴) ایسی ملازمتیں جو کل ہند نوعیت رکھتی ہیں، مثلاً فوج، ڈاک، تار اور آئی۔ اے۔ ایس کی ملازمتیں جن کا تعلق پورے ہندوستان سے ہوتا ہے، ان کے لئے کوئی ایک ملانے والی زبان نہ ہونے کے وجہ سے انتظامی کاموں کا بڑا نقصان ہوگا۔

(۵) اسی طرح عدالتوں کی کوئی ایک زبان نہ ہوگی تو ریاستوں کے درمیان مقدمات کے فیصلے میں بھی بڑی دشواری ہوگی۔

لیکن مئی ۱۹۴۷ء میں جب ریاستوں کے وزرائے تعلیم نئی دہلی میں آئے تو انھوں نے اس فارمولا کو پسند کیا لیکن بعد میں حکومت ہند نے اعلان کیا کہ وہ اس پر کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہتی ہے اور اس لئے سہ لسانی فارمولا علی حالہ جاری رہے گا۔ اور ملک کی وحدت کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ ایک بچہ کم سے کم تین زبانیں سیکھے، جن میں ہندی بطور قومی زبان اور انگریزی بطور ملانے والی زبان کے جب تک ہندی اس کی جگہ نہ لے سکے دو دوزن زبانیں شامل ہوں گی۔

کوئٹن ایجوکیشن سوسائٹی کی سنہری جوبلی

کوئٹن ایجوکیشن سوسائٹی، کولابا ضلع مہاراشٹر میں ایک بہت پرانا ادارہ ہے جو ثانوی تعلیم میں بہت اچھا کام کر رہا ہے۔ اس کو قائم ہوئے اس وقت ۵۰ سال ہو رہے ہیں اور جنوری ۱۹۶۶ء میں یہ ادارہ اپنی پچاسواں سالہ جوبلی منا رہا ہے۔ اس وقت اس سوسائٹی کے ماتحت ۲۲ ادارے چل رہے ہیں، جن میں سے ۱۳ ہائی اسکول، ۳ ہائی اسکول لڑکیوں کے لئے، ۲ صنعتی اسکول، ۲ پولیس، ایک کاغذ سازی کا شعبہ اور ایک پرائمری اسکول ہے۔

اس سوسائٹی کا آغاز اس طرح ہوا کہ جنوری ۱۹۱۷ء میں کچھ پرجوش نوجوانوں نے کولابا ضلع کے ہائی اسکول میں پڑھنے والے طلباء کی مالی امداد کے لئے ایک ”انجمن طلباء“ قائم کی۔ یہ انجمن بڑھتے بڑھتے ایک بڑی سوسائٹی کی شکل اختیار کر گئی اور رفتہ رفتہ اس نے اتنے مدرسے اور ادارے قائم کر لئے۔

اپنے اس ملائی جشن کو منانے کے لئے سوسائٹی نے ایک انجمن رنگ کالج اور ٹیپو گرافی میں مختلف شاخیں کھولنے کا منصوبہ بنایا ہے۔



# APPROVED REMEDIES

## for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS**  
**CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA**  
**ALERGIN**  
TABLETS

TONE FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS**  
**PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU**  
**QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
DYSENTERY & CHOLERA**  
**OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLS-PACIFIC LABORATORIES

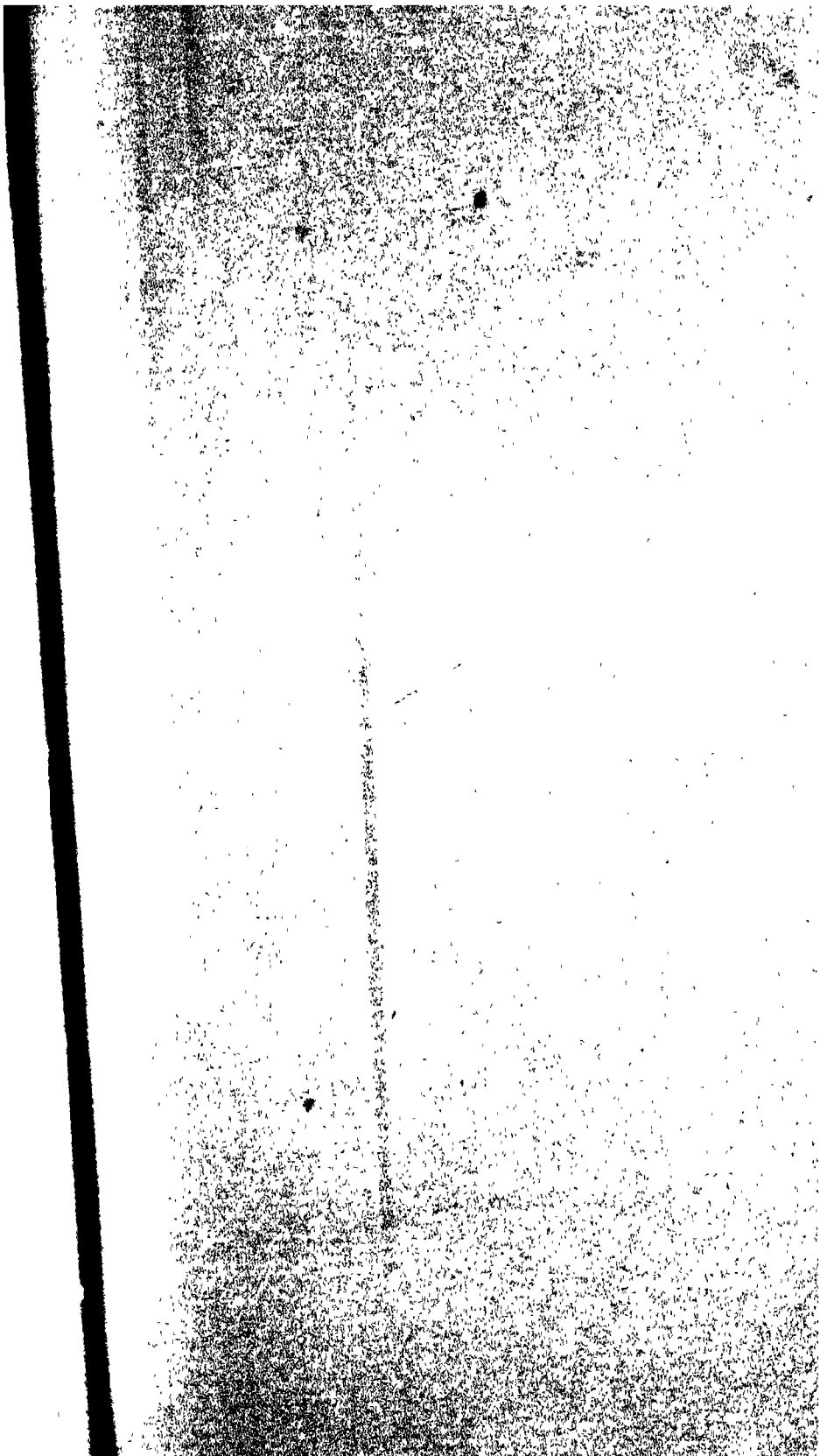
*Wells-Pac*

WELLS-PACIFIC LABORATORIES

WELLS-PACIFIC LABORATORIES, NEW YORK, N. Y.

جامع

جامع ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

مکانہ چند  
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۶
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

۲۸۳	ضیاء الحسن فاروقی	شذرات
۲۸۷	پروفیسر محمد نجیب	ریڈیو تقریر
۲۹۱	ضیاء الحسن فاروقی	ایک علمی اجتماع
		عربی ادب میں انسانہ نگاری
۲۹۷	جناب عبدالحلیم ندوی	زمان پسند کتب فکر
		آزادی ہند کی غلطیاں
		تحریک الپوتو
۳۲۵	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی	جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک
		رفتار تعلیم
۳۲۹	جناب سعید انصاری	
۳۳۳	عبد اللطیف اعظمی	کوائف جامعہ

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
ریالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

---

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ڈائٹنگ: دیال پریس دہلی

# شذرات

لیون اُریس (Leon Uris) اپنے مشہور ناول Exodus کی وجہ سے انگریزی داں طبقہ میں کافی مشہور ہو چکا ہے، اس کا نیا ناول 'ملا' (Mila 18) میں نے ابھی حال میں ختم کیا ہے، اس ناول کے واقعات کا تعلق دوسری جنگ عظیم کے مشرقی محاذ کے اس دور سے ہے جب نازی جرمنی نے ۱۹۳۹ء میں پولینڈ پر حملہ کیا، دارسائے ہتھیار ڈال دئے اور نازیوں نے اس شہر کے ایک حصہ کو یہودیوں کا سب سے بڑا قید خانہ بنادیا، جیسا کہ معلوم ہے نازیوں نے یہودیوں کی نسل کشی کا ایک مربوط و منضبط منصوبہ بنایا تھا اور اس پر منصوبے کے پورے ڈسپن کے ساتھ عمل بھی کیا گیا، دوسری جنگ عظیم کے خوفناک ترین واقعات میں سے ہے یہ واقعہ، غالباً انسطائیت کا اس سے تاریک تر اور کوئی پہلو نہیں ہو سکتا، ذہن ضمیر کا اس بڑے پیمانہ پر انست سے عاری اور محروم ہو جانا نوع انسانی کی تاریخ کا سب سے زیادہ گھناؤنا حادثہ ہے، لیکن یہ حادثہ وقوع پذیر ہوا، دنیائے انکھول سے دیکھا اور کانوں سے سنا اور تاریخ نے اپنے صفحات میں اسے محفوظ کر لیا، 'ملا' بھی اس حادثہ کو تاریخی ناول کی صورت میں محفوظ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، 'ملا' ۱۸ء بظاہر ایک عجیب سا عنوان ہے، یہ درحقیقت دارسا کے اس حصہ کی ایک سڑک کا تاریخی مقام ہے جہاں سے نظریہ یہودیوں نے نازیوں کے خلاف کامیاب مزاحمت کا آغاز کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان میں تقریباً دو ڈھائی ہزار برس کی ذلت و بخت کے بعد بھی زندہ رہنے کی صلاحیت ہے۔

---

ناول شروع سے آخر تک فنی خوبیوں کا حامل ہے، اس میں ہر طرح کے کردار ہیں اور ان میں سے ہر ایک انسانیاتی تجربہ بھی خوب ہے، لیکن اس طویل دردناک داستان کا وہ پہلو بڑا سبق آموز ہے جہاں اس حقیقت

کی ترجیح کی گئی ہے کہ اگر کسی جماعت میں دیانتداری کے ساتھ اپنی خصوصیات، اپنی مذہبی و تہذیبی قدریں اور اپنی شخصیت باقی رکھنے کا جذبہ ہے تو وہ جماعت اپنے اس پُر غلوں جذبہ کے سہارے بڑی سے بڑی آزائش سے بھی شاداں اور کامراں گزر سکتی ہے، اس نادل سے قوم یہودی کی تنظیمی صلاحیت، صبر و برداشت کی قوت، حالات کی تائیکیں میں بھی امید کی شمع جلانے رکھنا استقامت و استعلا، فکر و عمل کا اتحاد، ایثار قربانی کا جذبہ اور سب سے بڑھ کر اپنی خودی کا احساس — ان تمام مغتوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، زبان اس کی بڑی رواں اور صاف ہے اور کتاب اس لائق ہے کہ مطالعہ کے شوقین حضرات اسے ضرور پڑھیں۔

اس سلسلہ میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور کتاب کا ذکر کر دیا جائے جو ابھی چند روز ہوئے نظر سے گزری ہے، اس کا عنوان ہے ”عزیزانِ ندوہ کے نام“ یہ دراصل ہمارے مایہ ناز ادیب پرنسیر رشید احمد صدیقی کا ایک فاضلانہ خطبہ ہے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے طلباء کی انجمن ”الاصلاح“ میں بہ ستمبر ۱۹۹۷ء کو پڑھا گیا، یہ خطبہ علی گڑھ کے ایک مرد حق آگاہ کا پیغام ہے ہندوستانی مسلمانوں کے نام، اس میں رشید صاحب نے اپنی طرزِ فاض میں اور زبان و ادب کی بلاغتوں کے ساتھ جو نفسیاتی نکتے اور فلسفیانہ روزِ بیان کئے ہیں انھیں بڑے غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے، علی گڑھ تحریک، ندوی مکتب خیال، اردو شاعری، انسانہ نگاری اور تنقید، اردو زبان کا مسئلہ، سیرت کی تعمیر، مذہب، اخلاق، تعلیم اور تہذیب کا مقام اور موقف — غرض اس طرح کے دسیوں مسئلوں پر انھوں نے بڑے بلیغ اور چمکے تلے عملوں میں اپنے مطالعے، مشاہدے اور فہم و فکر کا نچوڑ پیش کیا ہے، اس خطبے کا اثر آفرینی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اسے پڑھنے کے بعد بے اختیار جی پا کر کاش رشید صاحب یہیں کہیں قریب میں ہرتے اور میں انھیں دیکھ لیتا۔

جی چاہتا ہے کہ اس خطبہ کے چند جملے اپنے قارئین کے لئے یہاں نقل کر دوں:

”جسے تین تو میچ بات کی خاطر بار غلط دالے کا ساتھ دینے کو اپنی سب سے بڑی جیت سمجھتا ہوں۔“

— قبلیں فرائض کا سوال ہو، وہاں فرائض کے پہلو تلاش کرنا مذہب، معاشرہ، حکومت، انسانیت سب سے

خدا ری ہے، مسلمان کی زندگی فرائض کی زندگی ہے، فوائد کی زندگی نہیں، مسلمان کے لئے آرائش نہیں، آرائش تقدیر ہو چکی ہے۔“

\_\_\_\_\_ اعلیٰ اقدار سمجھیں آتے ہیں اعلیٰ انسانوں کے کردار سے، اس لئے مسلمانوں کے یہاں عبادت سے زیادہ اعمالِ حسنہ پر زور دیا گیا ہے، لیکن اس کے سرگز میں معنی نہیں کہ اللہ کی مقرر کی ہوئی عبادات سے سرمو انحراف کیا جائے۔“

\_\_\_\_\_ ”جو عبادت خدمتِ مطلق سے عاری ہو وہ عمرِ نکال ہے۔“

\_\_\_\_\_ ”واقعہ یہ ہے کہ مغرب کے طور طریقوں پر مشرقِ قدنا اور جس شدت سے لعنت بھیجتا ہے اتنا ہی جلد اور اسی شدت سے اس کو اختیار کرتا ہے، اس لئے کہ اصلاً ہم تقلید کے بندے اور تیز سے بیگانہ ہوتے ہیں۔“

\_\_\_\_\_ ”آقبال نے اردو اور اردو شاعری کو نسب ہی نہیں، حسب بھی دیا۔“

\_\_\_\_\_ ”آقبال کے یہاں“ شاہینِ دکن کی حکایت صرف تشیل ہے، تبلیغِ سرگز نہیں۔“

\_\_\_\_\_ ”ہمارا اور ہمارے اداروں کا علمی اور مذہبی ہونا نسبتاً آسان ہے، تہذیبی ہونا مشکل ہے اس لئے کہ یہ کوئی ایک صفت نہیں ہے بلکہ بہت سی صفات کا مجموعہ ہے اور بڑی دیر میں اور بڑے ریاہن کے بعد پیدا ہوتی ہے۔“

۲۵ نومبر کو صبح سویرے، فجر کی نماز سے کچھ پہلے، اس دور کے صاحبِ ارشاد بزرگ اور سیما نفسِ صلحِ حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا انتقال ہو گیا، شاہ صاحب ۲۲ نومبر کو بمبئی سے مظفری جہاز پر سوار ہو کر جے کے لئے روانہ ہوئے، جہاز ہی پر ان کا انتقال ہوا، سمندری جہاز کے ضابطہ کے مطابق تمام شہداء کی ہجا آمدی کے بعد ان کی میت سمندر کے آغوش کے سپرد کر دینی چاہئے تھی، لیکن تمام مسافروں نے امر وار کیا کہ ان کی لاش محفوظ کر لی جائے اور جہدہ لے جائی جائے، چنانچہ یہ غیر معمولی رعایت حاصل کر لی گئی، اور مرکہ بھی یہ مرشدِ کامل اسی منزل کی طرف محو مغربِ اجس کی نیت کر کے وطن سے نکلا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحبِ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے، حضرت تھانویؒ کے بعد ان کے مریدوں کے وہی مرجع خاص تھے، ان کی ذات سے ہزاروں آدمیوں کو فیض پہنچا اور ان کی زندگیاں سدھر گئیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کا رجوع خاص طور سے آپ کی طرف بہت ہوا۔ شاہ صاحبِ مام اصطلاح کے مطابق نہ تو مقرر تھے اور نہ صاحبِ قلم لیکن متاثر کرنے کی صفت آپ میں بہت تھی، آپ کی صحبت میں جو بھی باادب ہو کر بیٹھا بہت کچھ لے کر اٹھا،

شاہ صاحبؒ کا وطن ضلع اعظم گڑھ میں موضع فتحپور تال نرجا ہے، تعلیم آپ نے دیوبند میں پائی شیخ الہنا مولانا محمود حسنؒ سے حدیث کے درس کی تکمیل کی اور اصلاح و ارشاد کے لئے حضرت تھانویؒ کا دامن پکڑا اور اس طرح پکڑا کہ تھانہ بھون میں طویل قیام فرماتے، اپنے مرشد کی خدمت کرتے اور ہرکتوں سے مالا مال ہوتے، مرشد کے وصال کے بعد عرصہ تک کیسوٹی کے ساتھ اپنے وطن میں خانقاہی اسلوب کے مطابق لوگوں کی اصلاح و تربیت کرتے رہے، پھر کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ وطن سے بچلے اور سموڑا عرصہ گوکھپور میں گزار کر الہ آباد میں سکونت پذیر ہو گئے جہاں تقریباً پندرہ سال تک رشد و ہدایت کی یہ شمع روشن رہی، انتقال کے وقت آپ کی عمر ۷۷ سال تھی، اس دور میں کہ طالبانِ حقیقت ڈھونڈے سے بھی نہیں ملے، آپ کی ذات سے بڑا سہارا تھا، اللہ تعالیٰ آپ کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، آمین !

## ریڈیو تقریر

اس وقت ایک بہت پرانی بات یاد آرہی ہے، ۱۹۴۷ء یا ۱۹۴۸ء کی، جب مجھے جامعہ میں آئے ہوئے سال ڈیڑھ سال ہوا تھا۔ جامعہ کے کاموں میں سے ایک اہم کام رسالہ جامعہ کے لیے مضمون حاصل کرنا تھا۔ ایک روز میرے مرحوم دوست ماموں خاں صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ رسالہ کے گیارہ صفحے خالی ہیں اور مختلف قسم کے مضمون مل گئے ہیں، افسانہ کوئی نہیں ہے، ایک افسانہ لکھ دیجئے، مگر ساڑھے دس گیارہ صفحے سے کم کا نہ ہو، ورنہ جگہ خالی رہ جائے گی۔ آپ بتائیے میں کیا کرتا۔ میری ادبی حیثیت ایسی نہیں تھی کہ نثر لکھ کر دوں، دوسری طرف یہ معلوم تھا کہ ایڈیٹر کا نام چاہے کچھ اور لکھا ہو، ذمہ داری دراصل ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر ہے، جو کبھی کبھی پورے رسالے کے لیے مختلف ناموں سے خود ہی مضمون لکھ دیتے ہیں۔ میں نے بغیر عذر اور بحث کے افسانہ لکھنے کا وعدہ کر لیا، رسالے کے ایک صفحے کے الفاظ لکھے، ان کو گیارہ سے ضرب دیا اور مقررہ وقت پر افسانہ پیش کر دیا، جو قریب گیارہ صفحے کا تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ افسانہ کتنا تخلیقی ادب میں کیا جاسکتا ہے یا نہیں، اس لیے کہ یہ حکم ملنے پر لکھا گیا تھا اور شاید تخلیقی ادب کی شان یہ ہے کہ لکھنے والا آزاد ہو کہ جو کچھ چاہے اور جس طرح چاہے لکھے۔ لیکن یہ مزدوری کا کام بھی نہیں تھا کہ معاوضے میں شکریہ بھی ادا نہیں کیا گیا اور اسے مشق بھی نہیں کہا جاسکتا اس لیے کہ رسالہ جامعہ کے پڑھنے والے اس کے مضامین کی فاسمی سخت جانچ کرتے تھے اور انھیں اعتراض ہوتا اگر وہ دیکھتے کہ رسالہ محض مشق کے لیے مضمون لکھواتا ہے۔

ریڈیو پر جو تقریر ہوتی ہے اس کا عنوان پہلے سے طے ہوتا ہے اور وقت بھی مقرر ہوتا، بلکہ تقریر کی ہدایت کس لیے یہ بھی بتا دیا جاتا ہے کہ تقریر بارہ سو یا پندرہ سو الفاظ پر مشتمل ہونی چاہئے۔ کیا جو چیز

ان شرطوں کے ساتھ لکھی جائے وہ تخلیقی ادب کہلانے کی مستحق ہو سکتی ہے یا اسے مزدوری کے کام میں شام لکھ جائے گا اس لیے کلاس کا معیار مندرجہ ہے؛ اور وہ لوگ جو تقریریں سننا چاہتے ہیں اور اس وجہ سے ریڈیو پر خرچ برداشت کرتے ہیں کیا چاہتے ہیں، ان کا جی بہلایا جائے یا ان کی معلومات بڑھائی جائیں یا ان کی تخلیقی اور کاجاد کیا جائے؟ پہلے سننے والوں کو لیجئے۔ ان میں بعض خدا کے نیک بندے ہوتے ہیں جو ریڈیو کو کھلا چٹو دیتے ہیں اور ہر پروگرام کو صبر و شکر کے ساتھ سن لیتے ہیں۔ انہیں اس کی نگرانی نہیں ہوتی کہ تقریر کس نے کی اور اس میں کیا کہا، انہیں بس کانوں کو مصروف رکھنے سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف بعض سننے والے ایسے نیک چڑھے ہوتے ہیں کہ انہیں کوئی تقریر اپنے معیار کے مطابق نہیں معلوم ہوتی اور وہ فاضل مقرر پر فقرے جست کرتے رہتے ہیں۔ ریڈیو کا اور ریڈیو پر تقریر کرنے والوں کا کام ان لوگوں کی بدولت چلتا ہے جو چاہتے ہیں کہ اچھی تقریریں سنیں، کچھ سیکھیں، کچھ سوچیں، دوسرے کے علم اور ذوق کا اندازہ کریں اور اچھی چیز سے لطف اٹھائیں۔

ایسے لوگ یہ نہیں چاہتے ہوں گے کہ انہیں سبق پڑھایا جائے۔ قابلیت کی تلاش بھی انہیں پسند نہ آتی ہوگی۔ کوئی مقرر معاشیات یا نیوکلیر فزکس کے کسی مسئلے کو سمجھا رہا ہو تو اسے یاد رکھنا چاہیے کہ اچھا استاد وہ ہے جو بات کہتا ہے، پھر طالب علموں کے چہروں کو دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اسے بات کو دہرانا، کس دوسرے طریقے سے بیان کرنا چاہیے یا نہیں، اور تب آگے بڑھتا ہے۔ جو علم کو سرکاجو جھ نہیں بنانا چاہتا، علم کو لطف کا دشمن فرض نہیں کر لیتا، اچھا استاد نہ اس طرح بولتا ہے کہ معلوم ہو کہ کتاب پڑھ کر سنا رہا ہے، نہ ساری بات ایک سانس میں کہہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینے کا صحیح اور کامیاب طریقہ وہ ہے جس میں طالب علم کو محسوس ہو کہ علمی مسائل کو سمجھنے اور بیان کرنے میں وہ استاد کے ساتھ شریک ہے اور اس طریقے کو برتنے کے لیے لازمی ہے کہ استاد بے تکلفی سے بات کرے، یہ نہ ظاہر کرے کہ اسے سب کچھ معلوم ہے یا بتاواہ بیان کرتا ہے اس سے زیادہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ محسوس کرائے کہ وہ خود سوچ رہا ہے اور چاہتا ہے کہ طالب علم بھی سوچیں اور اپنی رائے قائم کریں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ریڈیو پر تقریر کرنے والے کو ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کا کام پبلک کو تعلیم دینا ہے اور

اگر اسے ایسا موضوع دیا جائے جس کے بارے میں اس کا خیال ہو کہ سبک کو بہت کم معلومات ہیں اور اس کی تقریر کی حیثیت ایک سبق کی سی ہے، تب بھی اسے ایک اچھے استاد کی مثال کو سامنے رکھنا چاہئے، جو طالب علم کے کندھے پر اس طرح ہاتھ رکھتا ہے کہ معلوم نہ ہو کہ وہ سہارا دے رہا ہے یا خود سہارا لے رہا ہے۔

لیکن تقریر کا مقصد سبق پڑھانا نہیں ہے تو منہسی خوشی وقت گزار دینا بھی نہیں ہے۔ ایک نہ ایک دن سننے والے اس کا حساب لگاتے ہیں کہ آپ کی تقریریں سننے سے انھیں کیا حاصل ہوا اور اگر وہ آپ کی باتیں سننے نہیں تب بھی وہ دل میں سمجھ لیں گے کہ دراصل آپ کو کچھ کہنا نہیں ہے، آپ صرف جی بھلاتے ہیں۔ بیشک جی بھلانا بھی ایک فن ہے، مگر اس کی کوئی عزت نہیں رہتی ہے اگر وہ آپ اپنا مقصد بن جائے۔ اعتبار کو قائم کرنے کے لیے دو چیزوں کی شرط ہے، سچائی اور خلوص۔ اسلوب بیان کی جان سی دھنقتیں ہوتی ہیں۔ سچائی کو معیار بنایا جائے تو الفاظ کی ناپ تول لازمی ہو جاتی ہے، کسی کی تعریف کیجئے گا تو آپ کی نظر ان تمام لوگوں کی طرف جائے گی جن کو آپ تعریف کا مستحق مانتے ہیں اور سچی بات کہنے کی خواہش آپ کو ایک طرف مبالغے سے باز رکھے گی اور دوسری طرف ان خاص خوبیوں کو اجاگر کرنے پر مجبور کرے گی جنہوں نے آپ کو متاثر کیا ہے۔ سیاسی مسائل پر بحث ہوگی تو بھی آپ جذبات یا الفاظ کی رو میں بہ جانے سے بچیں گے، اپنا مطلب اس طرح بیان کریں گے کہ نہ دوسرے دھوکا کھائیں نہ آپ خود۔ سچائی کو معیار بنانے کا سب سے نمایاں اثر ادبی مضامین میں نظر آئے گا، کہ یہاں خیال کی صفائی کو الفاظ کے حسن پر قربان کر دینے کا سیلان بہت قوی ہو جاتا ہے، بلکہ اکثر خیال کی شکل الفاظ کی رنگارنگی میں اس طرح گم ہو جاتی ہے کہ اس کا پتہ چلانا مشکل ہوتا ہے۔

خلوص کی پابندیاں بھی اتنی ہی سخت اور اتنی ہی مفید ہوتی ہیں جتنی کی سچائی کی۔ ایک مرتبہ میں ریڈیو کے لیے ایک تقریر لکھ رہا تھا اور ادھی سے زیادہ لکھ چکا تھا۔ میرے بجانب نے جو اس وقت اسکول میں پڑھتا تھا اور جسے کوچ رہتی تھی کہ دیکھوں اموں جان نے کیا لکھا ہے، اسے دیکھا اور مجھ سے کہا کہ اموں جان! معلوم ہوتا ہے کہ آپ لکھنا کچھ چاہتے تھے اور لکھ دیا ہے کچھ اور، تقریر میں کوئی بات آپ کے دل سے نہیں نکلی ہے۔ دراصل میں نے جو لکھا تھا وہ مجھے بھی پسند نہ تھا، میں نے اسی وقت وہ صفحے چھاڑ کر چھینک دئے اور ساری تقریر نئے سرے سے لکھی۔ مہربانے کے اعتراض نے مجھے خلوص کی اس شرط سے آگاہ کر دیا کہ آدمی یا تو کام کرے نہیں یا کرے تو پھر جی لگا

اور ذہن کے جو شے بند تھے وہ پھوٹ نکلے۔ مگر یہ سوال پھر بھی رہتا ہے کہ جو حضوں فرمائش پر لکھا جائے اس میں  
 کی شرط پوری کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ مجھے یاد ہے کہ پھل جگ کے زمانے میں ریڈیو میں ایک یونٹ جرمین اور باہر  
 پروگنڈا کے مقابلے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ اس میں بہت ذہین اور حاضر جواب لوگ رکے گئے تھے، مگر ا  
 محنت سے کچھ حاصل نہ ہوا، اس لیے کہ ان کے بیانات اور تقریروں میں خلوص نام کو بھی نہیں تھا اور  
 سننے والوں نے بھی اپنی جگہ سمجھ لیا تھا کہ یہ کام بغیر خلوص کے کیا جا رہا ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ آدمی  
 اس کی طبیعت مجبور کرے تبھی اسے لکھنے کے لیے تلم اٹھانا چاہئے۔ لیکن آدمی کو محرک کی بھی ضرورت ہوتی  
 اور اگر زندگی کے تجربے اور وارداتیں محرک کا کام دے سکتی ہیں تو دوسروں کی فرمائشیں بھی دے سکتی ہیں  
 محض یہ بات کہ کسی دوسرے نے کوئی کام کرنے کی دعوت دی ہے نہ تو اس سے انکار کرنے کی معقول وجہ ہے  
 اسے بے پروائی سے کہنے کی، بس اپنے ضمیر کو بیدار اور محنت سے سخت جانچ اور پرکھ کے لیے آمادہ رکھنا چاہیے۔  
 یہی انسان کی خود مختاری کی بنیاد اور اس کی شخصیت کے اظہار کا معیار ہے۔

(بھکرپہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

## ایک علمی اجتماع

### اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس

جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں قارئین کو اس کی اطلاع دی گئی تھی کہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس جلد طبعیہ اسلامیہ میں (۱۸ اکتوبر تا ۲۸ اکتوبر) منعقد ہوگا، خدا کا شکر ہے کہ یہ اجلاس ہوا اور دیرانی کے ساتھ ہوا، ہمارے قارئین کو معلوم ہے کہ اس کانفرنس کی بنیاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس اپنے اپنے وقت سے سسل وہیں ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۴ء میں عثمانیہ یونیورسٹی میں ہوا تھا، یہ کانفرنس بڑے حوصلوں اور بڑی نیک امیدوں کے ساتھ قائم کی گئی تھی اور اس کے مقاصد بڑے اونچے تھے، حوصلے اور مقاصد اب بھی وہی ہیں، لیکن یہ پورے اسی وقت ہو سکتے ہیں جب اہل علم اس طرف توجہ فرمائیں اور اپنے تعاون سے اس کے علمی معیار اور اپنی تحقیقات سے ہندوستان میں علوم اسلامی کے مقام کو متعین کرنے میں مدد دیں، میرے خیال میں یہ ممکن ہے اگر کانفرنس ایک طرف جدید درس گاہوں کے اساتذہ اور ریسرچ اسکالروں اور دینی درس گاہوں کے اساتذہ اور ارباب فکر کے باہم علمی سطح پر تبادلہ خیال کا مرکز بن جائے اور دوسری طرف معارف اسلامیہ کے تمام شعبوں میں علمی تحقیق کام کرنے والوں کے لئے فیضان کا وسیلہ،

کانفرنس کے اس اجلاس میں مندوبین اور اراکین کی تعداد چھاسٹھ تھی، لیکن بعض حضرات کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکے، دہلی کے علاوہ جن مقامات سے لوگ آئے ان کے نام یہ ہیں: علی گڑھ، حیدرآباد، گلگت،

رام پور، ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ناگپور، پٹنہ، شملہ، پٹیالہ، رڑکی، سنگار ریڈی (اے، پی)، بنارس۔ ۶ راکٹر  
 کو سہ پہر میں کانفرنس کا افتتاحیہ جلسہ ہوا، استقبال کا اعلاانہ خطبہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے پڑھا،  
 افتتاح پروفیسر ہایوں کبیر صاحب نے کیا اور خطبہ صدارت کانفرنس کے صدر مولانا امتیاز علی عرشی صاحب  
 کا تھا، خطبہ صدارت میں چند اہم سوال اٹھائے گئے تھے، انہوں نے کہ ہم رسالہ جامعہ کے لئے یہ  
 خطبہ نہ حاصل کر سکے، افتتاحی جلسہ میں جامعہ اور دہلی یونیورسٹی کے ارباب علم کے علاوہ شہر کے دوسرے  
 عائد بھی شریک ہوئے اور سعودی عرب اور ایران کے سفیر بھی تشریف لائے، جلسہ کے بعد شیخ الجامعہ صاحب  
 کی طرف سے عصرانے کا انتظام تھا، ۶، ۷، ۸ اور ۸ راکٹر کی مختلف نشستوں میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب  
 ذیل ہیں، ۸ راکٹر کو تمام دن کی مجلسی ہنگامہ آسائی کے بعد شام کو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز  
 (قائم کردہ حکیم عبدالحمد صاحب، ہمدرد و خانہ) کی طرف سے انسٹی ٹیوٹ کے لان پر شاندار عصرانہ تھا۔

### مقالہ نگار

### عنوان

- ۱۔ مولوی فضل الرحمن (علی گڑھ)
- ۲۔ ڈاکٹر مشیر الحق (پٹیالہ)
- ۳۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)
- ۴۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین (ناگپور)
- ۵۔ ڈاکٹر عبد السبحان (کلکتہ)
- ۶۔ ڈاکٹر عبد العظیم (علی گڑھ)
- ۷۔ مولانا قاضی زین العابدین (جامعہ)
- ۸۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ)
- ۹۔ ڈاکٹر امجد علی (علی گڑھ)
- ۱۰۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ (علی گڑھ)
- ۱۱۔ ڈاکٹر محمد الدین احمد (علی گڑھ)
- اسلام اور فلسفہ وجودیت
- ۱۸۵۷ء کی بغاوت اور علماء
- مسئلہ خلافت پر رشید رضا کے خیالات
- مضامین نعت کے مآخذ
- بنگال میں علوم اسلامی کا آغاز و ارتقاء
- امام الحرمین ابوحنیفہ کی اہم تصنیف "غیاث الامم"
- جہاد، کتاب و سنت کی روشنی میں
- مسندوں کے متعلق البیرونی کا نظریہ
- عمر ابن ربیعہ کی شاعری میں "عشق"
- ابن الفارض، سوانح حیات اور کلام
- ابوہل (جسکری کی ایک نامزد تصنیف)

- ۱۲۔ مولوی سید محمد فضل اللہ (حیدر آباد) دسویں صدی کے چند وسط ایشیائی فارسی شاعر جو ہندوستان آئے۔
- ۱۳۔ ڈاکٹر سید محمد عطار الرحمن (پٹنہ) فارسی کے صوفی لٹریچر میں بہار کے لمبی صوفیاء کا حصہ دیوان رضا
- ۱۳۔ ڈاکٹر سید احسن عابدی (دہلی یونیورسٹی) مسٹر محمد راشد (علی گڑھ)
- ۱۶۔ ڈاکٹر امین۔ اکمل ایوبی (علی گڑھ) ترکی زبان کا ایک مشہور لفظ ”اردو“
- ۱۷۔ ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی (علی گڑھ) آزاد بلگرامی کی عربی شاعری میں مقامی رنگ
- ۱۸۔ مسٹر عبدالحلیم ندوی (جامعہ) منغلوطی اور حیران اپنے افسانوں کی روشنی میں
- ۱۹۔ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (علی گڑھ) عرب لیک کی ابتداء
- ۲۰۔ ڈاکٹر منیاء الدین علوی (علی گڑھ) مغربی ایشیا — جغرافیہ۔ سیاسی مطالعہ
- ۲۱۔ مسٹر محمد عتیق صدیقی (دہلی) ۱۸۴۸ء میں لکھنؤ کے کتب خانے اور مطالعہ
- ۲۲۔ ڈاکٹر عبدالحسن عابدی (بنارس) قرآن اور خراج البلاغہ میں جغرافیائی مسائل
- ۲۳۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی) مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی افکار
- ۲۴۔ ڈاکٹر محمود صابر خاں (شملہ) مسکو کی عصری تاریخ میں ذاتی شواہد

میرے لئے یہ مناسب نہیں کہ میں مقالوں کے میاں پر تبصرہ کروں، اس لئے کہ میں کافر نس کا مقامی پکڑی تھا اور جامعہ کی طرف سے مہانوں کی ضیانت کا کام میرے ہی سپرد تھا، البتہ ایک بات کہہ سکتا ہوں، اور وہ یہ کہ ایسے علمی اجتماع میں مندوبین کو جس تیاری کے ساتھ آنا چاہئے اس کی بہت کی نظر آئی، مقالے عام طور پر اپنے اپنے شعبہ علم میں تخصص کا درجہ رکھنے والے حضرات نے لکھے تھے، ظاہر ہے کہ سب لوگ تمام موضوعات پر مہارت کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس لئے معمولاً یہی امید کی جاتی ہے کہ شریک ہونے والوں کو ایک دوسرے کی کاشمیل سے فائدہ ہوگا اور اس موضوع کا بھرم بھی قائم رہے گا جس پر کوئی اسکا لیا محقق قلم اٹھاتا

ہے، میرا مشاہدہ یہ ہے کہ اس کانفرنس کے اجتماعات میں جو عام طور پر دو سال کے بعد ہوتے ہیں، اکثریت انہیں مندرجہ ذیل کی ہوتی ہے جو پابندی سے ان میں شریک ہوتے ہیں، یہ مندوبین اگر اپنے شعبہ علم میں تحقیق کا کوئی نیا پہلے ہی سے متعین کر لیں اور دو سال تک اس پر محنت کریں تو مقالوں کا معیار اچھا اور اونچا اور کانفرنس کا اہم مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ مجھے ایک کمی کا اور شدید احساس ہوا، مسلم سماجوں کے جدید مسائل بھی ہیں، سیاسی، سیاسی بھی ہیں، اقتصادی اور تہذیبی بھی، بلکہ اگر 'کُل' اور 'جزو' کی اصطلاحوں میں گفتگو کی جائے تو کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی مسائل بھی ہیں، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس طرف کوئی توجہ نہیں ہے، کم از کم چند مقالے تو اس نوعیت کے ضرور ہونے چاہئیں، ایک اور بات بھی ہے جو ادب کے ساتھ کہنا چاہتا ہوں، عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ علوم اسلامی پر کچھ لکھنے یا کہنے کے لئے بس یہ کافی ہے کہ آدمی مسلمان یا عربی، فارسی اور اردو سے واقفیت رکھتا ہو، حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے، علوم اسلامی کے اپنے کچھ تقاضے ہیں، اس کے مختلف شعبوں میں جو لٹریچر ہے وہ صدیوں کی ذہنی و قلبی کاوشوں پر پھیلا ہوا ہے، اُس لٹریچر کے کسی حصے تک معمولی رسائی حاصل کرنے کے لئے بڑا علم، غور و فکر اور ایک عرصے کی محنت و کاوش مطلوب ہے، پھر آج کل کی جدید علمی اصطلاح جیٹن علوم اسلامی، ایک علمی ڈسپلین (Academic Discipline) بننا چاہا ہے، جدید نظریہ علم اور طریقہ تحقیق سے مسلح ہو کر اس بحر میں شناساوری کرنا ہے، الہیات، تاریخ، لسانیات اور سماجی علوم میں الگ الگ تحقیق کے طریقے اور معیار ہیں، سب سے پہلے کسی محقق کو یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ تحقیق کا کون سا طریقہ اور پیمانہ اپناتا ہے، پھر اس کے بعد اس کا جائزہ لینا چاہئے کہ کیا وہ اس کا حق ادا کر سکتا ہے یا نہیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ کیا وہ ذہنی طور پر اس کے لئے تیار ہے، اگر یہ صورت نہیں ہے تو شمر گفتنی چیز ضرور ہے

یہ کانفرنسیوں بھی مفید ہو سکتی ہے کہ مدارس عربیہ کے اسباب علم و نظر اس طرف توجہ کریں اور فعال عنصر کی حیثیت سے اس کے اجتماعات میں شریک ہوں، لیکن نہ معلوم کیا وجہ ہے کہ یہ حضرات اپنے 'مضمون' سے باہر نہیں آتے، اگر یہ بات ہے کہ وہ اسے اپنے تقویٰ و طہارت کے شایان شان نہیں سمجھتے کہ ذہنی اداروں میں کام کرنے والوں کے ساتھ بیٹھیں تو یہ بڑی غیر اسلامی بات ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ ایسا

نہیں ہے، اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں مدارس عربیہ میں جو علم پڑھایا جاتا ہے وہ نصاب کی چند کتابوں تک محدود ہے جو بہت پہلے لکھی گئی تھیں، حالانکہ ان میں جو مسائل ہیں وہ آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ اُس وقت تھے، البتہ انھیں نئے ذہن کو نئی زبان، نئی اصطلاحوں اور نئے انداز سے سمجھانا ہوگا، پھر علم بڑھتا رہا ہے، نظریہ علم ارتقاء کی کئی منزلوں سے گذر چکا ہے، درس نظامی کی کتابوں میں جو سسٹم مذکور ہیں انھیں جدید نظریہ علم کی کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ ہمارے علماء اس کے لئے آمادہ نہیں، انھیں غالباً اندیشہ ہے کہ اسلام اور اسلامی نظریات کو اس سے نقصان پہنچے گا، کتنے دور ہیں یہ حضرات اپنے اسلاف کی سنت سے، اور کتنا زبان ہے اس طرز فکر میں! یہی وہ انداز فکر ہے جس نے مسلم سماج کو جمود و تعطل کے شکنجہ میں ایسا مجبور کر دیا ہے کہ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، گذشتہ نصف صدی میں مولانا شبلی، علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے اپنے طریقہ سے اس کی کوشش کی کہ عربی مدرسوں کے نصاب میں ضرورت وقت کے مطابق چند تبدیلیاں کر لی جائیں، لیکن کیا نتیجہ نکلا؟ علامہ اقبال نے تو اپنے چھ لکچروں میں تشکیلیں جدید الہیات اسلامیہ کی نشاندہی بھی کر دی لیکن مدارس عربیہ کے ارباب علم نے تو انھیں پڑھنا بھی گوارا نہ کیا، کسی قوم کی اس سے بڑی بد نصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا منیر ہے جس ہوگا، کہتے ہیں کہ علماء مسلم قوم کا منیر اور ذہن ہیں، اس بات کا اندازہ کر کے مجھے سخت حیرت ہوئی اور غیرت آئی کہ آج مدارس عربیہ کے مروجہ نصاب میں معمولی تبدیلی کی کسی تجویز کی شدید مخالفت اگر ہوتی ہے تو ان اساتذہ کی طرف سے جو برسوں سے ایک ہی کتاب کو پڑھا رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مخالفت میں معاد پرستی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ قوم کے نوجوانوں کے علمی مستقبل سے اس طرح کھیلنا بہت بڑی بددیانتی ہے، آج عربی مدرسوں کے طلباء عربیہ چینی اور اضطراب پایا جاتا ہے اور پچھلے دنوں مظاہر العلوم سہارن پور اور دارالعلوم دیوبند کے طلباء میں شورش کے جوشاں نظر آئے، اس کے دوسرے اسباب بھی ہیں، لیکن ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے۔ دوسری طرف سیکرٹاروں میں بھی صورت حال امید افزا نہیں ہے، کبھی کبھی تو یہ دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے کہ علوم اسلامی کے میدان میں کام کرنے والے ریسرچ اسکالرز اور پروفیسرز اور ریڈر تک قرآن اور حدیث کے علم کی مہادیات سبھی واقف نہیں ہوتے، ان کا خیال ہے کہ محض جدید علمی اصطلاحوں کے

سہارے وہ علوم اسلامیہ کے کسی موضوع پر تحقیق کر سکتے ہیں اور رائے دینے کے اہل ہیں، اصطلاحیں تو محض اوزار (tools) ہیں، یہ اوزار جہاں آزمائے جا رہے ہیں وہاں کی بھی خبر ہونی چاہیئے، ظاہر ہے کہ فرہاد کے تیشے سے غریبورت نیز نہیں بنائی جاسکتی ہے، پھر ایسے کام میں علمی یا فنی خلوص اور دیانت کی بھی بہت ضرورت ہے، کوئی کام سلیقے سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتا، مزید براں یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کام کرنے والے عام طور پر ان علمی و فنی اصطلاحوں سے کماحقہ واقف نہیں ہوتے جنہیں حضرات علماء کے اوزار کہہ سکتے ہیں، ان طرح ان دونوں طبقوں کے علماء، اپنی اپنی دنیاؤں میں گمن رہتے ہیں اور غالباً دانستہ ایک دوسرے سے بچتے ہیں، یہ صورت حال ہندوستان میں علوم اسلامی کی ترقی اور استحکام کے لئے مضر اور مہلک ہے،

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس پلیٹ فارم پر قدیم اور جدید باہم ملیں اور ایک دوسرے سے فیض اٹھائیں، حقیقت یہ ہے کہ فالعین علمی سطح پر قدیم اور جدید کی تقسیم محض اضافی ہے، در نہ بنیم ایک شکل ہے، اس کا ایک سرا ازل ہے اور دوسرا ابد، یہی ایمان اور یمن کی شان ہے۔

## عربی ادب میں افسانہ نگاری رومان پسند کتب فکر

یوں تو عربی زبان میں قصہ کہانیوں کا وجود بہت پرانے زمانے سے ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ادب کا بحیثیت صنف کے تعین ہو، یہ قصہ کہانیاں لوگ کتھاؤں کی طرح، عوام کی زبان پر تھے۔ اور بعد میں انھیں ردن کیا گیا۔ — عباسی دور میں، جب عربی ادب اپنے پورے شباب کو پہنچا، اور لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہو گیا، تو مختلف قوموں اور ملکوں کے دانشور اور حکماء بغداد میں آکر رہ بس گئے، اور عربی زبان میں انھوں نے ایسی دسترس حاصل کر لی کہ عربوں کو بھی مات کر دیا، تو اس صنف ادب کو بھی بڑا عروج حاصل ہوا۔ اس زمانہ کے علمائے اپنے ذہن اور قلم کی جولانیاں، اس طرح دکھائیں کہ الف لیلة ولیلۃ یسیٰ نعیم اور دلچسپ کتاب وجود میں آئی۔ جاحظ کے سیال قلم، اور نکررسانے سیکڑوں کہانیاں وضع کیں، دراپنی مختلف تصنیفات میں ان کو محفوظ کر دیا۔ اسی دور میں کہانی کا ایک نیا روپ نکلا جسے عربی میں ”مقام“ کہتے ہیں۔ یہ مقامات عام طور سے ایک مضحکہ خیز ہستی کے ارد گرد گھومتے ہیں، جو مختلف بہروپ بھر کر، ملف شاطراۃ کلام کرتا ہے۔ اپنی چال بازی اور چالاکی سے، دوسروں کو بے وقوف بنا کر، تفریح طبع کا امان پیدا کرتا ہے، اور عام طور سے اپنی انفاذی اور چرب زبانی کے جوہر دکھا کر لوگوں کو محو تیرت کر دیتا۔۔۔ مقامات میں عام طور سے واقعات بالکل فرضی اور سطحی ہوتے ہیں، جنہیں خیال کی بلند پر بازی کے

ذریعہ زیادہ دلچسپ اور پراثر بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مقامات لکھنے والوں نے انہیں فرضی واقعات اور اپنے خیالات کے تانے بانے سے، ایسی نادر اچھوتی کہانیاں لکھیں جن کا جواب مشکل سے ملے گا، جیسے مقامات حریری۔ مقامات بدیع الزماں ہمدانی وغیرہ۔

مزید یہ سب کہانیاں اور قصے نئی باریکیوں کے اعتبار سے قصہ کے عناصر اور مرکزی خیال کے اعتبار سے بہت کمزور اور ناکمل ہیں۔ ان میں واقعاتی صداقت کم، تخیل کا زور اور جذبات کی بلند آہنگی زیادہ ہے۔ ان میں غلو کی چاشنی سے قصہ کو موثر بنانے کی کوشش کی تعریف تو کی جاسکتی ہے لیکن زندگی کی عکاسی کی کمی کو محسوس کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا۔ ”طسم ہوشربا“ داستان ایرحزہ“ ہمارے ادب کے جواہر ریزے سہی، لیکن حقیقی زندگی اور اس کی صحیح عکاسی ان میں مشکل سے ملے گی کیونکہ زندگی کا نام ذہنی عیاشی، کسی دور میں بھی نہیں رہا۔ یہی حال عربی ادب کے ان قدیم قصوں کا بھی ہے۔ ان میں سب کچھ ہے لیکن فن نہیں ہے۔ انسان اور اس کے دل کی دھڑکن نہیں ہے۔ فرد اور اس کی مشکلات، اس کے دکھ درد کی حکایت نہیں ہے۔ غرض کہ زندگی نہیں ہے اور جب زندگی کو ادب کے کسی حصہ میں سے نکال دیجئے تو اس کی روح پرواز کر جاتی ہے۔ جاحظ، ہمدانی، حریری، اصمعی اور اصفہانی نے بے شمار دلچسپ اور محیر العقول قصوں سے عربی ادب کو بھر دیا، جو زبان اور اسلوب کے اعتبار سے ادب کے انمول نمونے ہیں، لیکن اس سرمایہ کا اکثر حصہ محض تخیل اور ذہن کی بلندی کی دین ہے، حقیقت سے ان کا بہت کم تعلق ہے، اور اگر کہیں ہے تو بہت ہلکا برائے نام۔ معاشرہ کے مسائل، فرد کی مشکلات اور عام زندگی میں پیش آنے والے روزمرہ کے مسائل کا پرتوان انساؤں میں کہیں نہیں دکھائی دیتا، کیونکہ وہ کسی مقصد پر مبنی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض نے ضرور معاشرتی زندگی کے بعض پہلوؤں کی عکاسی کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ اصلی ضد و غالب بھی چھپ کر رہ گئے ہیں۔ اور آج کل جب ہم ان انساؤں اور قصوں کو پڑھتے ہیں تو بے اختیار یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ کہیں ایسا بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ افسانے کی مراجع یہ

ہے کہ پڑھنے والا یہ کہہ اٹھے کہ ہاں ایسا قصہ تو ابھی فلاں جگہ ہو چکا ہے یا ایسا ہی آدمی ہمارے پڑوس میں بھی رہتا ہے یا یہ کہ میں بھی تو انہی حالات سے دوچار ہوا ہوں، کہیں لکھنے والے پر بھی تو یہی نہیں ہوتی ہے جو اتنی صحیح اور سچی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے

عربی زبان میں صحیح معنوں میں افسانہ (Sahih Story) کا صحیح تصور پہلی جنگ عظیم کے بعد آنا شروع ہوا اور اس کے دو محرک تھے :

سب سے پہلا محرک یہ تھا کہ عربوں نے شاید پہلی مرتبہ مغربی ادب کا براہ راست یا بذریعہ ترجمہ مطالعہ شروع کیا اور اس اتصال سے ان کی آنکھیں کھلیں اور انہیں اندازہ ہوا کہ عربی ادب ایک بہت موثر اور بانڈارہ منصر سے تہی دامن ہے جو نہ صرف ذہن و ذوق کو سرمایہ لطف و سرور مہیا کرتا ہے بلکہ قوت فکر و عمل کو بھی دعوت دیتا ہے جو سماج اور اس کے مسائل، فرد اور اس کی ضروریات و مشکلات کی طرف توجہ دلا کر تغیر حال کا احساس اور جذبہ پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں ہمیں ادبا کی ایک ایسی اچھی تعداد ملتی ہے جس نے نہ صرف مغربی ادب کے شہ پاروں کا ترجمہ کیا یا اس کے قصوں کا کامیاب چربہ اتارا بلکہ مغربی فنکاروں کے طرز پر خود بھی لکھنے کی سعی مشکور کی ہے۔ ان میں قابل ذکر منفلوطی، زیات اور ابراہیم المازنی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نے یورپ کی مختلف زبانوں سے اچھے قصوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ان کے نمونے پر بعض طبع ناکہانیاں بھی لکھیں۔ ان میں سے بعض ترجمے اتنے مقبول ہوئے کہ بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کر لئے گئے۔<sup>۱</sup>

دوسرا محرک عربی اخبارات و رسائل کا اجراء اور بڑی تعداد میں شائع ہونا اور ہر خاص و عام کا دلچسپی اور شوق سے پڑھنا ہے۔ ان اخبارات و رسائل نے مختصر اخباری قصوں کو بہت مقبول بنایا اور نئی نئی سرخیوں کے ساتھ چھوٹے، دلچسپ اور ہلکے پھلکے قصے شائع کئے جنہیں چلتے پھرتے پڑھ لیا جائے

۱۔ ڈاکٹر رشاد رشدی "الفرق بین المخلوق والتبصیر" الکتاب ماہ جون ۱۹۵۹ء

۲۔ جیسے منفلوطی کی الغضلیۃ اور امداد ولین

اور وقت گزاری کا ایک بہترین مشغلہ بن جائے۔ جیسے ”قصہ تفرانہ فی الترام“ (ایک انسان جسے آپ ٹرام میں بیٹھے بیٹھے پڑھ لیں) یا ”قصہ فی السطوح“ (جذسطروں میں ایک کہانی)۔ رسالوں نے طبع زاد کہانیاں شائع کرنے کے علاوہ اس کا اہتمام کیا کہ دوسری زبانوں سے اچھے اور میاری افسانوں کا شگفتہ ترجمہ شائع کریں اور اس خیال کے ساتھ کہ ہر ذوق اور ہر معیار پر پورے اتر سکیں، اور اس طرح ان رسالوں نے فنِ افسانہ نگاری کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ عربی ادب کو ان گہائے رنگارنگ سے بھر دیا۔

جودع سالم نے جولبنانی اسکول کے مشہور نقاد اور ادیب ہیں مذکورہ بالا انھیں دو محرکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ان دو محرکات کے علاوہ عربی ادب میں انسانہ کو اتنی جلد ترقی دینے میں ایک تیسرے محرک کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ یہ محرک اگرچہ بظاہر بہت اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن وحقیقت میرے خیال میں دونوں محرکات سے کسی طرح اہمیت میں کم نہیں ہے۔ وہ محرک ہے ان قصوں کی اثر انگیزی سے عوام کا ذہن بنانے کی ہم۔ نوحمان عرب ادباء نے موباسان، چیخوف، ٹالسٹائی، تورگنیف، منسفیلڈ اور اوکرومائیڈ کے شاہکار رجب پڑھے اور انھوں نے روسی، انگریزی، فرانسیسی اور اطالوی عوام پر جو اثرات چھوڑے ہیں ان کے ذہن کو انقلاب اور تغیر حال کے لئے تیار کرنے کا کام، جس موثر انداز اور منظم طریقے سے کیا ہے، پھر اس کا اثر ان ملکوں کے انقلابات میں جس طرح ظاہر ہوا ہے، ان سے ان ادباء نے سبق لیا اور سوچا کہ کیوں نہ ہم بھی اپنے عوام کی ذہنی تربیت کے لئے اس نسخہ کو آزمائیں کیونکہ یہ ایسا وسیلہ ہے جس کے ذریعہ قانونی گرفت سے بچ کر قوم کی تربیت کا وہ عظیم الشان کام لیا جاسکتا ہے، اور شاید مختصر سی مدت میں، جو سیاسی لیڈروں کی شعلہ باز تقریروں سے مدتوں میں نہیں لیا جاسکتا کہ تغیر حال اور انقلاب کا خواب دل و دماغ کو آہستہ آہستہ سلگانے سے شرمندہ تعبیر ہوتا ہے۔ نہ کہ یک بیک بھڑکا دینے سے۔ انقلاب فرانس اور روس برسوں تک راکھ کے اندر چنگاریوں کی طرح سلگتے رہنے کے بعد بھڑکے، اور اس رخ ان کا لاف چھوٹا کہ سلطنت و جبروت کے تمام پہاڑوں کو اپنی رویں بہا لے گیا۔ عرب دنیا بھی مختلف قسم ازنجیر میں جکڑی پڑی تھی۔ مکران کی ساحری کا ظلم پورے طور پر چھایا ہوا تھا۔ ان زنجیروں کو کاٹنے پر اس ظلم کو توڑنے کے لئے افسانہ سے بڑھ کر اور دوسرا حربہ کون سا ہو سکتا تھا۔

چنانچہ ادباء کا ایک خاص گروہ اٹھا۔ اس نے مغربی افسانہ نگاری کا مطالعہ کیا اور خود بھی اس پنج پر لکھنے کی مبارک کوشش کی اور اس فن سے اتنی دلچسپی لی کہ اس کو سمجھنے سے ہی عرصے میں کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ عربی زبان میں افسانہ نگاری کی داغ بیل اس طفیلی انداز سے پڑی تو اس کے آثار بھی کہیں طفیلی یا مانگی ہوئی چیزوں کا عکس تو نہیں بن گئے۔ مگر بات ایسی نہیں ہے۔ عربوں نے بیشک اس فن کو سیکھا مغرب سے۔ تکنیک بھی اس سے مانگی۔ اصول بھی اس کے اپنائے، لیکن عمارت کھڑی کی بالکل اپنی ہی اینٹ اور گارے سے۔ لباس ضرور بنایا مغرب کو دیکھ کر لیکن کپڑا بنانا اپنے ہی سوت کپاس سے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب سے عربی ادب میں افسانہ نگاری کی ابتدا ہوئی ہے اس نے اپنے ماحول معاشرہ اور اپنی تہذیب و تمدن کو اپنا محور بنایا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ عربی افسانہ نے سمجھنے سے ہی دونوں میں وہ ترقی کر لی جس کی مثال شاید دوسری قوموں کے ادب میں مشکل سے ملے۔

ادب انسانی زندگی، سماج اور معاشرہ کا عکس ہے اور ادب اس کا عکاس۔ اس نقطہ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ کا مطالعہ کریں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ سماج اور اس سے متعلق مسائل جدید افسانہ کا بنیادی محور ہیں اور سماج نام ہے مختلف قسم کے افراد کے اجتماعی زندگی گزارنے کا۔ ان مختلف قسم کے افراد میں بادشاہ سے لے کر امراء، وزراء، تاجر، پیشہ، صاحب ثروت و جاہ اور انھیں کے ساتھ عام آدمی بھی آجاتا ہے، جو نہ ہو تو سماج کی شررگ حیات بھی کٹ جائے۔ چنانچہ عربی افسانہ انھیں کرداروں کے ارد گرد گھومتا ہے اور انھیں کے اعمال و افعال اور حرکات و سکنات کا اثر معاشرہ کو اچھا یا برا بنانے پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اثرات کی خواہ وہ اچھے ہوں یا برے نشان دہی کرنا، یا ان پر ناقدرانہ نظر ڈالنا یا ان کا پردہ ناش کر کے دنیا کے سامنے حقائق کو پیش کرنا عربی افسانہ کا بنیادی مقصد قرار پایا۔

چنانچہ جدید افسانہ میں خواہ وہ عرصہ سیدہ کہنے مشق ادیبوں کی کادشوں کا نتیجہ یا فوئیر و نو آموز یوں کی کوششوں کا ثمرہ، ہمیں یہ بنیادی مقصد پوری طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے اور کہیں کہیں ہمیں ماسلے میں اتنا غلو نظر آتا ہے کہ افسانہ پر ایک اصلاحی مقالہ کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اگرچہ یہ مقالہ بھی

بعض فنی خامیوں کے باوجود بہت دل آویز اثر انگیز اور پر کیف ہے اور یہ دین ہے عربی زبان کے حسین اسلوب بیان کی۔

یوں تو ہر سماج اور خاص طور سے مشرقی سماج میں بہت سی برائیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کی طرف ہمارے ادباء، مصنفین اور اصحاب فکر توجہ دلاتے رہے ہیں لیکن عربی سماج میں خاص طور سے تین مسئلے ایسے تھے جن کے حل کئے بغیر سماجی زندگی صحیح اصولوں پر استوار نہیں ہو سکتی تھی۔ ان میں سے ایک مسئلہ تو سماجی اخلاف کا مسئلہ ہے جو اگر مفقود ہو جائے تو سماج کی ساری زندگی بچھ کر رہ جائے اور افراد میں ترقی کرنے، آگے بڑھنے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر خود کو اور معاشرہ کو فائدہ پہنچانے کا دلولہ ختم ہو جائے۔ دوسرا مسئلہ افراد کے آپس کے تعلقات کا مسئلہ ہے جو اگر نیک نیتی، ہمدردی و غم خواری، دکھ درد میں شرکت، ایک دوسرے کی مدد کی بنیادوں پر استوار نہ ہو تو سماجی زندگی ایک جہنم ہو جائے اور سماج خود غرضیوں، بے اعتمادیوں اور بدخواہیوں کی آماجگاہ بن جائے اور تمیز اس مسئلہ ہے ان اخلاقی برائیوں کا جو اگر سماج میں پیدا ہو جائیں تو اسے گمن کی طرح کھا جائیں۔

جدید عربی افسانہ نگاروں نے انھیں تینوں مسئلوں کو اپنا موضوع بحث بنایا اور اپنے اپنے طریقے سے ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ ان ادباء نے ان مسائل کو کس طرح حل کیا ہے اور اس نقطہ نظر سے ان پر رائے زنی کی ہے اور مرض کی تشفی میں مستغرق ہونے کے باوجود علاج میں کیوں اختلاف پایا جاتا ہے۔

سماج کے ان مسائل کے حل کرنے کے نقطہ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ پر نظر ڈالیں تو ہمیں تین مکتب خیال ملے آئیں گے۔

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی وصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی و اثر پذیریری فعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے اور سب کا اظہار خطاب میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خلتا مگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادباء اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن

منقول اور نامنقول واقعات کے بیان کرنے میں جھک نہیں محسوس کرتے۔ انہی کو رومانی ادیب کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

دوسرا کتب تکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں نے عربی افسانہ کو آگے بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، وقت نظر و دست خیال، اور افکار و سہارا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج احساس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا دلولہ پیدا کر دیا ہے۔ تیسرا کتب نگران نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی میلانات اور عصر حاضر کی رائج تکنیک اور نچ کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند رومانی افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور متاثر شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانہ کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے، ممکن ہے منفلوطی کا کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں، ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو ادب طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جواب اردو افسانہ میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں۔ واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرہ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنہوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے لے آئیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

منفلوطی زوال پذیر جاگیر دارانہ نظام کے زمانے کی پیداوار ہیں۔ پیدائش ۱۸۶۶ء - ۱۹۲۴ء کے سامنے اس زمانے اور نظام کی خرابیاں اور ان سے پیدا شدہ برائیاں جو سماج کو گمن کی طرح لے جا رہی تھیں پوری طرح عیاں تھیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ”انسان انسان پر ظلم کر رہا ہے۔ دنیا ادھ ج مصیبت زدوں اور دکھیوں سے بھری پڑی ہے۔ میرے ایسے بکس آدمی کے ہاتھ میں کچھ نہیں

ہے بس ایک درد مند دل ہے اور چشم بینا، دل پر جب چوٹ پڑتی ہے تو آنکھیں آنسوؤں کی لڑیاں پرولے لگتی ہیں۔ اس امید میں کہ شاید ان بکیوں دکھیاؤں اور لاچاروں کی تھوڑی سی تسلی ہو جائے۔ اور یہ آنسوؤں کی لڑیاں ان کی کہانیوں کے روپ میں ظاہر ہوتی تھیں۔ دل درد مند تھا اور غم خود وہ۔ ذوق خالص ادبی۔ طبیعت میں تاثر پذیری۔ چنانچہ جو واقعہ سامنے آیا اسے اپنے دل درد مند کی آنکھوں سے دیکھا اور ادبی پیرائے میں بیان کر دیا۔ نظری تاثر پذیری نے اثر انگیزی پیدا کرنے کے لئے واقعات میں تخیل کی چاشنی ڈال دی اور ایک موقع تیار کر دیا۔ لیکن پڑھنے والے کو جو شاید اتنا منفعل و طبعاً تاثر پذیر نہیں ہے، ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ موقع محض خیالی ہے اور بعض نقادوں نے تو، جن میں ابراہیم المازنی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے سارے ادبی سرمایہ کے متعلق محض اس خامی کی وجہ سے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ ”اسے دریا برو کر دینا چاہئے۔“

مگر میرے خیال میں یہ بات نہیں ہے۔ زمانہ ہے جاگیر داری اور شاہی کا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اس زمانہ کی مرغوب غذا تخیل پسندی اور ذہنی عیاشی ہے۔ یہ غذا خواص سے لے کر عوام تک سبھی کو تقریباً مرغوب ہوتی ہے۔ جب قوم کا یہ مزاج بن گیا ہو تو جب تک واقعات میں تخیل اور اس کے ذیل میں تھوڑی سی غلو کی آمیزش کر کے بات نہ کہی جائے تو عوام اور خواص دونوں شکل سے ایسی بات کو طق سے اتار پاتے ہیں۔ جب سارے سلاح کا ڈھا چنچا ہی تخیل پسندی، جاہ پرستی، نفع اندوزی، حقیقت سے انماض، اور وہم و گمان سے لگاؤ ہو تو ادیب اپنی بات کیسے کہے۔ ظاہر ہے اسے اپنی بات کہنے کے لئے وہی زبان اور وہی اسلوب اختیار کرنا پڑے گا جس کے لوگ عادی ہوں اور نئی اور غیر مانوس چیز سمجھ کر اسے چوڑنہ دیں کیونکہ لاکھ حقیقت و عرفان کی بات کیجئے لیکن ”مفتی نہیں ہے“ بادہ و ساغر کے لذت پسں اسی لئے مغلولی نے اسلوب رومانی اختیار کیا تاکہ حسین و جمیل پیرایہ بیان میں سلاست و روانی کے سہارے ایسی دل آویز پرکیف اور پرکشش عبارت لکھیں کہ لوگ اور خاص طور سے عرب اسے

شوق سے پڑھیں اور اسی طرح ہو سکے تو ان کی بات سمجھیں۔ جب ادیب ایسے ماحول اور ایسے حالات میں گھر جاتا ہے تو عام طور سے اس کی عبارت میں تکلف اور آرد کارنگ آجاتا ہے لیکن منفلوطی کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی عبارت کو کمزور اور بے کیف نہیں ہونے دیا ہے البتہ فنی خامیاں ہیں، جو ایسے موقعوں پر اکثر ادیبوں سے سرزد ہوتی ہیں۔ پھر ان کے زمانے تک فن افسانہ نگاری کے صحیح فہم و خیال بھی تو نمایاں نہیں ہو پائے تھے۔ پھر جن سماجی اور اجتماعی برائیوں کی طرف انھوں نے توجہ مبذول کرائی ہے وہ ہیں ہی اس نوع کی کہ جن کے لئے وہی اسلوب نگارش موزوں ترین تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ ان برائیوں کو دور کرنے کی طاقت ان میں نہ تھی اسی لئے انھوں نے بقول اپنے ”کم از کم چند آئینہ ہمارے شریک درد ہونا“ مقصد نگارش ٹھہرایا۔ اور یہی وہ محسوس ہے جس کے ارد گرد ان کی ساری کہانیاں، خواہ وہ طبع زاد ہوں یا مغربی ادب سے ترجمہ، گھومتی ہیں۔

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف ان کی کہانیوں کا مجموعہ ”العبرات“ ہے جس میں کچھ کہانیاں طبع زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکہ الآراء تصنیف ”النظرات“ ہے۔ جس میں علمی، اخلاقی، سماجی اور اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان میں سے زیادہ مقبول، زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے سنگفتہ، فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدین ہے جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی داخل نصاب رہی ہے۔

جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ ان کی کتاب ”العبرات“ ہے۔ اس مجموعہ کی چار کہانیاں ”الیتیم“ ”انجباب“ ”الہادیۃ“ اور ”العقاب“ ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرہ کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے اونچے محلوں کے اندر کتنی مٹاؤں پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ ان خوش، پوش و خوش اندام، خوش وضع شریفوں کے دلوں میں کتنی شتاوت کتنا عناد کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور ناز و نف کے حسین لباس میں لپیٹی ہوئی ددر سے عروس نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

العبرات میں غالباً الیمیم سے اچھی اور مغلولی کی مثالی کہانی ہے۔ اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ”  
 بچہ یتیم ہو جاتا ہے۔ بھائی کے مرنے کے بعد اس کا چچا یتیم گھر لے آتا ہے۔ ننھا بھتیجہ اپنی چچا زاد  
 کے ساتھ ملتا بڑھتا ہے۔ طفلی کی منزلیں طے کر کے جب دونوں جوانی کی منزل میں قدم رکھتے ہیں تو چچا بیمار  
 داعی اہل کو لبیک کہتا ہے۔ چچی یتیم نوجوان کے ساتھ بدستور محبت کا سلوک کرتی رہتی ہے مگر ایک دن ...  
 وہ اس سے کہتی ہے کہ ”تم الگ ایک کمرہ کر رہو میں کرایہ اور تمہارا سارا خرچ برداشت کروں گی۔“  
 کیوں چچی؟ نوجوان نے پوچھا۔ بات یہ ہے۔۔۔۔۔ چچی بولی کہ تمہاری بہن کی منگنی ہو گئی ہے اور  
 جانتے ہو کہ ہمارے طبقہ کے لوگ کتنے خشکی مزاج واقع ہوئے ہیں۔ کہیں اس کے منگیتے کو تمہاری موجودگی کی وجہ  
 لوگوں کے متعلق کوئی شبہ نہ ہو جائے تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ یہ سن کر نوجوان کے دل پر سخت چوٹ لگتی ہے  
 جدائی کے تصور کے ساتھ شاید اسے پہلی دفعہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنی بچپن کی ساتھی کے ساتھ غیر شعور  
 طور پر کتنا بندھ گیا ہے۔ چنانچہ وہ چپکے سے گھر سے نکل جاتا ہے۔ مدتوں شہروں اور دیہاتوں کی خاک چھانٹا  
 فقر و فاقہ کی زندگی گزارتا ہے اور آخر پھر تاجر واپس آتا ہے اور ایک کمرہ لے کر رہنا شروع کرتا ہے۔ لیکن  
 غم پنہاں کی وجہ سے انتہائی نحیف و زار ہو چکا ہے۔ کبھی جی بہلانے کے لئے کوئی کتاب یا رسالہ لے کر بیٹھ جاتا ہے  
 لیکن پڑھتا کہ ہے اور آنسوؤں سے صفات کو دھوتا زیادہ ہے۔ ادھر لڑکی کی حالت بھی اس کی جدائی میں غیر ہے  
 جب سے یہ گھر سے نکلا کردہ چارپائی پر پڑ گئی ہے۔ اتفاق سے ایک دن اس کے گھر کی ملازمہ ایک خط لے کر پہنچی  
 ہے جس میں تحریر ہے کہ ”دیکھنا جو تو دیکھ لو کہ خزاں ہے اپنی بہار پر“ مگر خط پڑنے سے پہلے ہی وہ اس جہان سے رخصت  
 ہو چکی ہوتی ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کو اس زندگی میں دیکھنا نصیب نہیں ہوتا۔ نوجوان پر اس حادثہ  
 کا بہت برا اثر پڑتا ہے۔ مرضی کا حملہ اور شدید ہو جاتا ہے اور آخر کار وہ بھی کچھ دنوں کے بعد اپنی محبوبہ سے  
 جاتا ہے مگر اپنے پڑوسی سے جو اس کہانی کا رادی ہے وصیت کر جاتا ہے کہ مجھے اسی کے پہلو میں دفن کرنا۔  
 چنانچہ رادی اسے اس کی محبوبہ کے پہلو میں دفن کرتا ہے اور اس طرح بقول مغلولی ”یہ دونوں محبت کرنے  
 والے آخر کار ہم پہلو ہو گئے جنہیں ان کے محل کی چھت کے نیچے زندگی میں یکجا ہونے کا موقع نہ مل سکا مگر قبر کی  
 آغوش نے انہیں ہمیشہ کے لئے یکجا کر دیا۔“

یہ ہے اس قصہ کا خلاصہ۔ یہ قصہ نہ صرف منفلوطی کے انداز فکر، اسلوب نگارش اور ذہنی میلانات کو ظاہر کرتا ہے بلکہ متمول گھرانوں کی اس کمزوری کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ باوجود تعلق اور قربت کے اگر رشتہ دار نادار ہے تو اس سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا تو درکنار اس سے تعلق بھی ظاہر ہونے کو میسر سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اس موقع پر آدمی کے ذاتی صفات و کمالات اور غریبوں پر نظر ہونی چاہئے۔ ظاہری مال و دولت، شہرت اور ناموری محض دھوکہ ہیں جن کے سہارے زندگی سکون و اطمینان کا موقع نہیں بن سکتی۔ اسی کے ساتھ یہ کہانی ”رومانی کتب فکر“ کے ادباء کے طرز نگارش اور سوچنے سمجھنے کے طریقہ کی بہترین مثال بھی ہے۔ قصہ سے اگر زبان کی خوبیاں، سلاست و روانی فصاحت و بلاغت کو نکال دیجئے تو خیال ہوگا کہ کئی اعتبار سے یہ قصہ محض ایک من گھڑت کہانی ہے جس کی بنیاد صرف تخیل کی بلند پروازی پر ہے۔ حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں کیونکہ واقعات کے تانے بانے میں منطقی استدلال کی بڑی کمی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے واقعات آپ ہی آپ پرودہ غیب سے ظہور پذیر ہوتے جا رہے ہیں۔ کرداروں کے اعمال اور افعال سے ان کا تعلق کچھ بہت زیادہ نہیں اور ایک خاص مدت تک اسی طرح یہ واقعات و حادثات ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ دونوں محبت کرنے والوں کی موت کے ساتھ یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات ایسے گھرانوں میں اکثر پیشتر ہوتے رہتے ہیں مگر منفلوطی نے صرف واقعات کو بیان کر کے قاری کے دل پر غم و احساس کا بوجھ تو رکھ دیا لیکن یہ واقعات کیوں ہوتے ہیں اصل خرابی کی جڑ کیا ہے اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس قسم کے مسائل کے صحیح حل کی طرف ہی اشارہ کیا ہے اور اگر کہیں اس کی کوشش کی ہے تو خود ہی موقع بے موقع ان مسائل پر روشنی ڈالنی شروع کی ہے، کرداروں کے حرکات و سکنات احوال و اعمال کے ذریعہ نہیں، جس کی وجہ سے قصہ بعض جگہ مفلطہ نصیحت کا پیشارہ بن کر رہ گیا ہے۔ واقعات و حادثات کا منطقی اور کرداروں کے عمل اور رد عمل کا فطری نتیجہ نہیں۔

کم و بیش یہی طریقہ بیان منفلوطی نے اپنی ساری کہانیوں میں اختیار کیا ہے۔ اسی اعتبار میں ایک کہانی ”انجباب“ (پروہ) کے عنوان سے ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک نوجوان یورپ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پروہ کا مخالف ہو کر قاہرہ واپس آتا ہے اور اس کے خلاف جہاد اپنے گھر سے شروع کرتا ہے چنانچہ

اپنی پردہ نشین بیوی کو سب سے پہلے بے نقاب کر کے دوستوں کی محفل میں بے حجاب نہ لانا ہے اور جب باہر سے آکر یہ دیکھتا ہے کہ گھر میں دو مہینے احباب جمع ہیں اور اس کی بیوی شہ صحن کی طرح فردزاں ہے تو اس کا دل باغ باغ ہو جاتا ہے کہ اس کی کوششیں کامیاب ہو رہی ہیں اور وہ پھر لڑپی تندرست ہے گھر سے باہر اپنے مشن کو کیا بنانے میں لگ جاتا ہے۔ لیکن ایک دن پولیس کا سپاہی اسے تھلنے لے جاتا ہے کہ کو تو ال صاحب نے یاد کیا کہ تھانہ پہنچ کر کو تو ال شہر اس سے کہتا ہے کہ ایک عورت ایک مرد کے ساتھ مشتبہ حالت میں ایک جگہ پکڑی گئی ہے جو آپ کو اپنا رشتہ دار بتاتی ہے۔ عورت اس کے سامنے لائی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور مرد اس کا انتہائی چچی دوست جس کے ساتھ تنہائی میں باتیں کرتے دیکھ کر اس کا سر فخر سے اونچا ہو جاتا تھا کہ اس کی بیوی سوڈن زمانے کی ایک مثالی خاتون بن گئی ہے۔ اس صدمہ کا اثر اس پر یہ پڑتا ہے کہ وہ سخت بیمار پڑ جاتا ہے اور اسے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ شاید اس کا اکلوتا بچہ کبھی ناجائز تعلقات کا نتیجہ نہ ہو۔ بہتر برگ پر اس کے دل کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ یہ یقین لے کر مرنے لے جاتا ہے کہ میں نے بے پردگی کا پتہ چاکر کے معاشرے کا ایک بڑا گناہ کیا ہے۔ گزرنے سے پہلے اس کا اعتراف کر کے اور اپنی جان دے کر میں نے اس جرم کا کفارہ بھی ادا کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔ منغلوطی قصے کے راوی کے منہ سے یہ جملے کہلا کر کہ ”میں اپنے دوست کو مٹی دے کر ابھی قبرستان سے آ رہا ہوں۔ آہ اس کی جھالی کی بہار کو موت کی خزاں کے ہاتھوں لٹے دیکھ کر میرا دل ٹھوٹے ٹھوٹے ہو گیا۔ اور میرے آنسوؤں کا تار ٹوٹے نہیں پاتا۔ اگر مجھے کچھ تھوڑی بہت تسلی ہے تو محض اس خیال سے کہ ساری قوم ایک معیبت کا شکار ہوئے تو کبھی کر میرا دوست آگے بڑھا اور خود شکار ہو کر ساری قوم کے لئے کفارہ بن گیا۔“ اس کہانی کو ختم کر دیتے ہیں۔ منغلوطی کی یہ کہانی بھی سابقہ کہانی کی طرح واقعات کے غیر نظری طریقے پر وقوع پذیر ہونے، جا بجا جملے چوڑے و حفظ و نصیحت لے ٹھوٹوں کی بھرمار کرنے، اور فن اور تکنیک کے اصولوں کا خیال نہ کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔ اس انی کا مرکزی خیال یہ ہے کہ پردہ اٹھ جانے کے بعد معاشرے میں جنسی برائیاں پیدا ہو جائیں گی اور اس طرح ان کی روک تھام مشکل ہو جائے گی۔ اس خیال کو منغلوطی اگر واقعات کے نظری طریقے پر وقوع پذیر ہونے کی روایتوں کے ذریعہ اس خیال کو تقویت پہنچانے کی کوشش فنی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے کرتے تو

شاید کہانی بہت موثر بھی ہوتی اور فن انسانہ نگاری کا نمونہ بھی۔ مگر منفلوطی ایسا نہ کر سکے جس کی وجہ سے یہ کہانی بھی پند و نصیحت کا ایک موقع بن کر رہ گئی ہے۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے، اور انسانی دلوں کی دھڑکنوں کی آواز، مگر حقیقت اور نظری واقعیت نہیں ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ منفلوطی دل پر چوٹ کھائے ہوئے غم اندوہ جھیلے ہوئے ادیب ہیں۔ بیوی اور بچے بعد دیگڑے چار بچوں نے عرصے سے داعی اہل کو لبیک کہہ دیا تھا۔ ان عزیزوں کی موت کا غم ان کی روح کی گہرائیوں میں پنہاں ہو گیا تھا اور جب تک زندہ رہے شمع کا طرح گھل گھل کر مئے عشرت شبانہ بہاتے رہے۔ دوسری طرف معاشرہ تھا جس میں اخلاقی پستی، اقدار کی بے توقفی اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ آدمی خود صاحب فکر و نظر تھے۔ مذہبی معتقدات، دینی روایات کے پابند، اور انھیں میں فلاح و بہبود دیکھنے والے۔ زبان پر پوری قدرت تھی۔ اسی لئے جب کوئی واقعہ یا منظر دیکھتے تو اس میں اپنے غم پنہاں کا سوز، فکر و نظر کی گہرائی اور عزم و ارادے کی شنگی کو شامل کر کے اس واقعہ کو کہانی کا روپ دیتے اور اس میں ایسا تاثر بھر دیتے کہ بہتوں کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور کہانی کے کرداروں کے انجام پر کفِ افسوس ملنے لگتے، مگر سنا کیا چاہئے تھا اس کا خیال شاید ہی کسی کو گذر تا ہوا، کیونکہ منفلوطی اپنی ان تمام غریبوں کے باوجود کوئی صحیح حل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(باقی آئندہ)

مہر محمد خاں شہاب مالیک کوٹلوی

## آزادی ہند کی غلطیاں

(یہ مضمون اگست میں موصول ہوا تھا، مگر شائع کرنے میں تاخیر ہوئی بہت طویل تھا اس لئے کچھ مختصر بھی کرنا پڑا ہے۔)

مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ۱۹۵۸ء میں ہوا۔ آپ کی وفات کے تیرہ سال بعد پرفیسر ہالونکے نے مولانا آزاد کے خیالات و حالات کا ایک مختصر مرقع انگریزی زبان میں بنام ”انڈیانس فریڈم“ شائع کر دیا۔ کتاب کا شائع ہونا تھا کہ اخبارات میں کتاب پر نقد و تبصرہ یا تنقید و تعصیں وغیرہ کا ایک طوفان آ گیا۔ جتنے منہ اتنی باتیں۔ جس کی جتنی پہنچ تھی اس نے اپنے ظرف و استطاعت کے مطابق جو چاہا لکھا اور جو سمجھا کہا۔ آخر خدا خدا کر کے وہ طوفان تم گم گیا تو اچانک مولانا کی وفات اور کتاب کی اشاعت کے کم و بیش آٹھ سال بعد جناب چودھری غلام رسول مہر نے ڈمننگ اور نئے اسلوب کے اس کتاب کی سخت و عدم سخت کو محض بحث میں لے آئے۔ جناب مہر مخالف نہیں بلکہ ایک حقیقت کشیش کی حیثیت سے کتاب کے بیانات کو مشکوک اور مولانا کی طرف اس کی نسبت کو غلط ٹھہراتے ہیں۔ جناب مہر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب مولانا کی تصنیف اس لئے نہیں کہ اس کا انداز نگارش مولانا کا سا نہیں اور اس میں چند چھوٹے موٹے اندراجات ایسے ہیں جن کی مولانا کی طرف نسبت محض غلط ہے۔ جناب مہر کے نزدیک ایسا کیوں ہوا؟ اس لئے کہ مولانا کی زندگی کا آخری دور ایسے لوگوں میں صرف ہوا جو مولانا کی تاریخ اور قدیم تحریرات سے واقف نہ تھے اور مولانا آزاد اپنی عمر کے آخری حصے میں ”غریب شہر“ تھے۔

جناب مہر کے خیالات اپنے مخصوص انداز و الفاظ میں دلی کے دو محلوں میں شائع ہوئے ہیں۔ اول مجلہ ”صبح“ دہلی کی جنوری و فروری ۱۹۶۶ء کی اشاعت میں۔ جس میں دعویٰ ہے کہ کتاب آزادی ہند مولانا آزاد کی تصنیف نہیں اس کا جواب دعویٰ جناب عبداللطیف اعظمی کے قلم ”صبح“ کی اسی اشاعت میں شامل ہے۔ نیز

ایک مضمون اعلیٰ صاحب ہی کے قلم سے ماہنامہ جامعہ بات مارچ ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد ہر ضابطہ کا دوسرا مضمون ماہنامہ جامعہ کی جون ۱۹۷۷ء کی اشاعت میں اعلیٰ صاحب کے جواب الجواب میں شائع ہوا ہے جس میں پچھلے دعووں کی مزید وضاحت کے علاوہ آزادی ہند کی کچھ غلطیوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں نمونہ کے طور پر ان میں سے چند بڑی غلطیوں کا جائزہ لوں۔ جن پر جناب مہر نے اپنے دعویٰ کی بنیاد رکھی ہے۔ اور دیکھیں کہ آیا ان کی روشنی میں جناب مہر کا دعویٰ ثابت بھی ہوتا ہے یا نہیں۔ اور اگر کچھ ہے بھی تو اس کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔

جناب مہر کے ہر چھوٹے بڑے اعتراض کو معرض بحث میں نہیں لایا گیا۔ کیوں کہ ان تمام اعتراضوں کی حیثیت وہی یا ویسی ہی ہے جیسی کہ ان اعتراضوں کی جن کا تذکرہ مضمون میں آ گیا ہے۔ پس جب بڑی غلطیوں کی تصریح ہوگئی تو ان سے ملتی جلتی باتوں کی بھی خود بخود تصریح ہوگئی۔ مولانا آزاد کے روایتی بیانات کے بارے میں اصل نکتہ یہ کہ مولانا نے زبانی گفتگو اور معمولی خط و کتابت میں جہاں کہیں، پچھلے واقعات کا عموماً ذکر کیا ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اپنے سر بیان کو مستند بنانے کیلئے ہر جزئی واقعہ کا سہ نہیں پیش کیا۔ اس لئے تاویز میں اگلی جگہ اور ناموں میں کسی وجہ سے کسی قدر کمی بیشی ہوگئی ہے اور اسہنی باتوں کو اچھالا جا رہا ہے۔ مولانا کے فوت ہوجانے کے بعد بعض وہ لوگ بھی بولنے لگے ہیں جن کے مونہوں پر مولانا کی زندگی میں تالے رہے۔ مرنے والوں کے خلاف قلمی زور آزمائی کوئی کارنامہ نہیں اب ایسی ایسی باتیں سامنے آئیں گی جن کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ہم مولانا کو نئے راویوں کی مدد رنجی روایتوں کے آئینہ میں نہیں بلکہ ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر وغیرہ تصنیفات کے آئینہ میں مہیا دیکھ رہے ہیں اسی کو صحیح تصویر آزاد تصور کرتے ہیں مگر چونکہ جناب مہر کے بیان کی اہمیت جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، ان کی مولانا کی نسبت کی وجہ سے ہے اس لئے اس پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے اور اسی نسبت کی بنا پر موصوف کو ذہنی اصرار بھی ہے کہ جو آپ فرما رہے ہیں صرف وہی درست اور حق ہے۔ اگرچہ کہتے یہ بھی ہیں کہ خیر اپنا اپنا خیال اور اپنی اپنی تحقیق۔

میرے نزدیک یہ بحث بے حاصل اور محض بے کار ہے کہ کتاب آزادی ہند کے متعلق یہ سوال اٹھایا جائے کہ اس کی حیثیت روایت کی ہے یا ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کی طرح مستقل تصنیف کی۔ ظاہر

ہے کہ ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کے مسودے مولانا کے قلم سے نکلے ہوئے ان کے خیالات و معلومات کا وہ مرتبہ ہیں جن میں کسی دوسرے کو شرکتِ ترجمانی کا مقام حاصل نہیں۔ لیکن آزادی ہند میں جو خیالات و مطالب بیان کئے گئے ہیں گو وہ بھی مولانا آزاد ہی کے ہیں جو آپ نے اردو میں ظاہر فرمائے اور انھیں پرفیسر ہالیوں کیس نے انگریزی میں ادا کر کے مولانا کے سامنے رکھا اور مولانا نے اس کی تصحیح و تنقیح فرمائی۔ مگر آزادی ہند کو وہ مقام حاصل نہیں جو ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کو حاصل ہے اور نہ کسی نے ایسا خیال ظاہر کیا ہے۔ بس آزادی ہند کی وہی حیثیت ہو جو پروفیسر ہالیوں کیس نے اپنے دیباچہ میں تفصیل سے ظاہر کی ہے۔ یعنی خیالات مولانا کے ہیں اور صدرِ قلم پر پروفیسر ہالیوں کیس کے۔ اس لئے ہمارے نزدیک آزادی ہند کا وہی مرتبہ اور درجہ اور حیثیت ہو جو پروفیسر ہالیوں کیس نے اپنے دیباچہ میں مفصل بیان کر دی ہے۔ نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ۔ ہاں اس کے متعلق ہمارا یہ یقین ہے کہ پروفیسر ہالیوں کیس نے مولانا آزاد کے بیانات کی ترجمانی میں دیانت، امانت اور ذہنی و طبعی وسلیقہ سے پورا پورا کام لیا ہے۔ اس کے باوجود پروفیسر صاحب نے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ تو وہ خود مولانا آزاد سے ایک غلطی نہیں بہت سی غلطیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی بھی ہیں۔ اور اگر ان نے غلطی یا غلطیاں نہ ہوتیں تو وہ انسانوں اور آدم نادوں کے ذمہ سے بھل کر ملائکہ کے درجہ میں شامل ہو جائے۔ لیکن ان مغروضہ یا اصلی غلطیوں کے باوجود ان کے قلم و فضل و دیانت و وفائت و طباعی اور عبقریت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔ نہیں آ سکتا۔ ان غلطیوں کی شناخت ہی معاندانہ یا ناقدانہ انداز میں کی جائے یا مریدانہ اور مستفیضانہ و نیاز مندانہ اور عقیدت کیشانہ لباس و طریق سے کی جائے۔ بات ایک ہی ہے۔ اور نتیجہ جو شخص چاہے جیسا چاہے نکال سکتا ہے۔ جناب تہر کی تحریر کے بارے میں ہمارا خیال ہے کہ وہ خود بخود کے ساتھ غلط فہمی پر مبنی ہے اس میں کسی بڑے ارادے کو چنداں دخل نہیں۔

واللہ اعلم۔

پروفیسر ہالیوں کیس نے بڑی تفصیل اور پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ مولانا نے اس کتاب کے مسودے کو اچھی طرح دیکھ لیا ہے اور اس کے بعد اشاعت کی اجازت دی ہے مگر اس کے باوجود مولانا تہر لکھتے ہیں :-

”انھوں نے (یعنی مولانا آزاد نے) اسے لفظاً لغواً دیکھا بھی نہیں تھا!“ (جامعہ جون ۱۹۷۹ء)

جناب تہرہ کے ان لفظوں سے تو کھلے طور پر ظاہر ہے کہ آپ پر دغیر ہالیوں کبیر کو جھٹلارہے ہیں اور یہ بڑے ہی رنج اور افسوس کی بات ہے حالانکہ آپ نے اپنے بیان کی توثیق و تصدیق میں جو چند شائیں پیش کی ہیں ان سے موصوف کا مدعا مطلق ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اتنا کہ کتاب کی روایت میں آزادی ہند کے آدھی یا خود مولانا آزاد سے یا مطبعہ والوں سے یا کتابوں اور قلموں سے یا کمپوزیٹروں یا پروف ریڈروں یا ترجمہ کی صورت میں ترجموں سے کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی جگہ کوئی نہ کوئی چوک ضرور ہو گئی ہے چنانچہ نشان دادہ غلطیوں میں سے ایک ناطی بھی ایسی نہیں جس سے مولانا آزاد کی بے طبعی یا غلط بیانی یا ہالیوں کبیر کی بددیانتی یا مترجم کی بے خبری ثابت کی جائے۔ زیادہ تعجب اس بات کا ہے کہ جناب تہرہ روزبان کے مترادف اخبار نویس ہوتے ہوئے ایسی غلطیوں کی بنا پر کتاب آزادی ہند کی صحت یا عدم صحت کے متعلق اتنا بڑا مسئلہ اٹھا کر بات کو کن الجھنوں میں ڈال بیٹھے ہیں۔

اب جناب چودھری غلام رسول صاحب تہرہ کے پیش کردہ شواہد و نظائر میر سے چند نظائر بطور نمونہ پیش کرنے کی جرات کرتا چلوں گا۔ ملاحظہ ہو۔

جناب تہرہ اپنے مضمون میں ایک نمبی عنوان ”مصطفیٰ اکمال اور مصطفیٰ کامل“ قائم کر کے آزادی ہند میں سے پہلے مولانا آزاد کا ایک بیان نقل فرماتے ہیں۔ جس کا قابل بحث حصہ یہ ہے کہ:

”مشرع پہنچ کر میں (مولانا آزاد) نے مصطفیٰ اکمال پاشا کے پیروں سے روباہ پدا کئے۔“

(آزادی ہند یا ہماری آزادی ادولٹیشن ص ۱۹)

اس پر حضرت تہرہ کا ارشاد ہے کہ:

”ظاہر ہے کہ یہ مصطفیٰ اکمال پاشا نہیں ہو سکتا جو آگے چل کر اتار کر کہلایا۔ نہ اس زمانہ میں مصطفیٰ اکمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور اس کے پیروں میں ہو سکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفیٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں۔ یہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفیٰ اکمال پاشا اور مصطفیٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ یا انھوں نے یہ جملہ

واقعہ پڑھی۔ تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔ (جامعہ دہلی جون ۱۹۷۲ء)

میں کمال ادب سے جناب تہر صاحب کی خدمت میں عرض کر دی گا کہ جناب والا آپ کی تنقیدات و توجیہات بالا میں سے کوئی ایک بات بھی نہ تھی۔ نہ اس میں مولانا سے کوئی خاص غلطی ہوئی۔ نہ یہ درست ہے کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال (آنا ترک) یا مصطفیٰ کامل مصری میں جو فرق ہے وہ معلوم نہ تھا۔ اور نہ یہ درست ہے کہ مولانا نے یہ عبارت پڑھی ہی نہ تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے یہ عبارت بھی پڑھی تھی اور دونوں کا فرق یقیناً معلوم تھا مگر بات صرف اتنی ہے کہ مولانا کی زبان سے ایسا نکل گیا ہو گا۔ باوجود ترک مصطفیٰ اور مصری مصطفیٰ کی شخصیتوں کے فرق اور ان کی تاریخ کو جانتے ہوئے کامل کو کمال کہہ دیا یا سامع نے کامل کو کمال سمجھا اور انقباس صوفی کی وجہ مافظوں کی اصطلاح میں متشابہ لگ گیا کہ کامل کو کمال خیال کر لیا اور پھر نہ نظر ثانی کے وقت یا کسی اور مرحلہ میں ان چاروں حرفوں سے مرکب لفظ میں الف کا انتقام بہا بطور پرستعین ہو کر ذہن میں آسکا۔ اور یہ معمولی بات غلطی یا بہت بڑی غلطی تب ہوتی کہ مصطفیٰ کامل مصری اور اس کے پیروؤں کو انجورہ میں قائم چھوٹنے والی حکومت کا صدر اور ۱۳۳۷ء کی جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد ترکی انقلابی جماعت کا ہیرو بنایا اور بتایا جاتا میں اسے معمولی غلطی اس لئے کہتا ہوں کہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ تحریر و تقریر روایت و طباعت میں ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور یوں بھی دیکھا گیا ہے کہ چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی اصلاح ہو جاتی ہے اور بڑی غلطیاں اشاعت کتاب کے آخری مرحلہ تک بلا تصد و ارادہ ہی خواہ کی نظر اور نکتہ چین اور خورد و گیر کی نگاہ سے اوجھل ہی رہ جاتی ہیں۔ اس کی مثالیں اور تو اور خود ہمارے محترم جناب چودھری غلام رسول تہرنے اور کسی کے نہیں مولانا آزاد کی ہی تحریرات کے مجموعوں میں جو جناب تہرنے شائع کئے ہیں مہیا کر دی ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام امتی آنا دہے۔ یہ مولانا نے مرحوم کے ان مکتوبات اور کچھ دوسری متفرق تحریریں ملے میرے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے۔ انگریزی میں کامل اور کمال میں صرف "اے" (e) اور "آئی" (i) کا فرق ہے۔ ایسی غلطیوں کا وہ جاننا کہ غیر معمولی بات نہیں۔ ترجمہ کے وقت خیال آیا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، مگر دوسرا خیال تھا کہ مترجم کا یہ کام نہیں ہے۔ کیا معلوم تھا کہ یہ معمولی غلطی اتنی اہمیت اختیار کر لے گی، ورنہ اگر ترجمے میں تصحیح نہ کی جاتی تو کم از کم ماسیے میں وضاحت کر دی جاتی کہ یہ طباعت کی غلطی ہے۔ عبداللطیف غلطی

کا مجموعہ ہے جو مولانا نے مرحوم نے جناب تہر کے نام لکھے یا لکھوائے۔ یہ سلسلہ مولانا آزاد کے جماعت حزب اللہ قائم کرنے سے شروع ہو کر مولانا کی وفات تک جاری رہا۔ جماعت حزب اللہ نیم مذہبی اور نیم سیاسی جماعت تھی۔ اس جماعت کے قیام کے وقت جناب تہر طالب علم تھے اور اس جماعت سے منسلک ہو گئے تھے۔ اس سلسلہ مراسلت کا دوسرا خط مورخہ ۱۳۳۷ھ اس کتاب کا پہلا خط ہے۔ جناب تہر نے ان مکاتیب اور تحریروں پر صوبہ نوبت حواشی لکھے ہیں۔ مثلاً مولانا آزاد کا ستائشیں خواں خط بنام جناب تہر نقشب آزاد کے ۵۵ تا ۵۹ پر درج ہے اس کتاب کی گیارہویں صفحہ میں مولانا کے الفاظ یہ ہیں کہ:

”نواب احمد سعید خاں والا نسخہ (دیوان غالب۔ شہاب) اُن (نواب مذکور) کے عزیزوں کے پاس ضرور موجود ہوگا۔“

جناب تہر نے ”نواب احمد سعید خاں“ نام پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ:

”مولانا آزاد) یہاں غفلت میں سعید الدین احمد خاں کو احمد سعید خاں لکھ گئے۔“ (نقشب آزاد حاشیہ ۵۹)

کیا حضرت تہر کی طرح موصوف ہی کے محمولہ بالا ”کمال“ کے بارے میں سوال کا دہرا دینا بے جا شوق تو نہ ہوگا کہ کیا مولانا آزاد کو نواب سعید الدین احمد خاں لوہارو اور نواب احمد سعید خاں چٹاری کا فرق معلوم نہ تھا۔ کیا ان ”سعید“ اور ”احمد“ نوابوں کی تاریخ ان کے زمان و مکان اور غالب سے ان کی رشتہ داری یا عدم رشتہ داری کا علم نہ تھا۔ میں عرض کروں گا کہ مولانا آزاد جو نواب امیر الدین احمد خاں سابق والی لوہارو سے میل ملاپ رکھتے ہوں ان سے حاصل کی ہوئی غالب کے متعلق معلومات کے تذکرے کرتے ہوں وہ اسی لوہارو خاندان کے ایک رکن نواب سعید الدین احمد خاں سے ناواقف نہیں ہو سکتے۔ اور نواب حافظ احمد سعید خاں چٹاری تو ان کے معاصرین اور ان کا عروج تو مولانا آزاد کا دیکھا بھالا ہوا ہے وہ ان سے ناواقف ہوں؟ اسے کون باور کر سکتا ہے۔ پھر غلطی ہوئی تو کیونکر؟ ایک جواب یہ ہے کہ غفلت میں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خیال سے خیال آتا ہے۔ بات سے بات بنتی ہے۔ اور ملتی جلتی چیزوں میں زبان قلم یا زبان گویا سے ایک کی بجائے دوسرا اور سعید الدین احمد خاں کی بجائے احمد سعید خاں لکھا جاسکتا ہے۔ بولا جاسکتا ہے کیونکہ بعید کی یاد قریب کو قریب ترک دیتی اور قریب کی چیز بعید تر چیز کو قریب ترین چیز سے لایا کرتی ہے۔ غالب والے نواب سعید الدین احمد خاں کئی حقیقتوں سے

دود کی ہستی یا شخصیت ہیں اور ان کے مقابل میں نواب احمد سعید خاں قریب ترین بلکہ عہد حاضر کی معروف ہستی ہیں اس لئے سابق الذکر کی یاد آتے ہی عہد حاضر کی شخصیت کا نام زبان قلم یا زبان گو یا پر آ گیا۔

اس کی مثال اور لیجئے۔ اسی کتاب نقش آزاد کے صفحہ ۸۹ پر مولانا آزاد کا خط نمبر ۳۲ درج ہے جس میں مرحوم مولوی عبدالقادر وکیل تصوری کے ایک فرزند کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے کہ:

”غالبا احمد علی نے لاہور میں پریکٹس شروع کر دی ہے۔“

جناب تمہارے لفظ ”احمد علی“ پر حاشیہ لکھا ہے کہ:

(یہاں احمد علی سے) مقصود محمود علی صاحب تصوری بیرٹھراٹ لاہور ہیں۔ لیکن مولانا (آزاد) جلدی

میں ان کے بھائی مولوی احمد علی کا نام لکھ گئے۔“ (نقش آزاد صفحہ ۸۹ حاشیہ)

مرحوم مولوی عبدالقادر صاحب وکیل تصوری اور ان کے خاندان سے مولانا آزاد کے روابط، آزادیات سے دلچسپی رکھنے والے کس شخص کو معلوم نہیں۔ لیکن نظر آ رہا ہے کہ یہاں کسی بھی وجہ سے مولانا آزاد کی آدمیت یا ”انسانیت“ نے محمود کی ٹوپی احمد کے سر پر رکھوا دی۔ مگر سوال یہ ہے کہ کون تصور کر سکتا ہے کہ مولانا آزاد ان دونوں بھائیوں کی علمی و علمی و اعتقادی و سیاسی روش سے باوجود ان کے خاندان سے گہرے تعلقات رکھنے کے نواضع تھے۔ نہیں ضرور واقف تھے مگر حافظہ نے مشابہت کی وجہ سے ”محمود“ کی جگہ ”احمد“ لکھوا دیا۔

جب مولانا آزاد سے جلدی میں ایسے قریبی تعلق رکھنے والوں کے ناموں میں ادلی بدلی ہو سکتی ہے تو تعجب نہیں کرنا چاہئے اگر زمانی یا مکانی بعد رکھنے والوں کے ناموں یا کاموں میں اشتباہ ہو جائے۔ اس کی مثال بھی جناب تمہارے ہی مہیا فرمائی ہے۔

چنانچہ نقش آزاد کے صفحہ ۳۲ پر مولانا آزاد کی ایک تحریر درج ہے جس کا عنوان ہے:

”مولوی سید رجب علی“

مولانا آزاد کی اس تحریر کی پہلی دو سطریں یہ ہیں:

پرانے دہلی کالج کی انگریزی کلاس سے انگریزی دانوں کا پہلا گروہ جنوبی ہند میں نکلا تھا۔

ان میں ایک مولوی نجف علی بھی ہیں۔

نجف علیؒ پر حضرت تمہر نے حاشیہ ارتقا فرمایا ہے کہ :

”یعنی نجف علی نہیں جیسا کہ مولانا آزاد نے لکھا ہے بلکہ شہابؒ مولوی رجب علیؒ۔ اس نوٹ میں مولانا کو اشتباہ ہوا۔ وہ رجب علی کو نجف علی سمجھ کر یہ سب کچھ لکھ گئے یعنی یہ بیانات و تاثرات

سید رجب علی کے بارے میں ہیں۔“ (نقش آزاد حاشیہ ص ۳۷۷)

جناب تمہر کے منقولہ بالانٹ سے خیال ادھر بھی جاتا ہے کہ نجف علیؒ نام کے بھی کوئی حضرت ۱۸۷۷ء کے ہنگامہ کے کسی قسم کا تعلق رکھتے تھے۔ ورنہ اگر سید رجب علی ہی مراد ہیں تو اسی نقش آزادؒ ”مسئلہ پر مولانا آزاد“ ان کے بارے میں استفسار اور اس کا جواب حضرت تمہر کی طرف سے موجود ہے۔

حضرت تمہر کے متعدد اعترافات میں سے کچھ کا جواب بطور نمونہ عرض کر دیا گیا مگر کتاب ”آزادی ہند“ کے بہتر برا معترف و مبدل یا مولانا کی کتاب نہ ہونے پر حضرت تمہر نے جو سب سے بڑی دلیل پیش فرمائی ہے۔ وہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی کتاب ”تذکرہ“ سے جسے مولانا نے ۱۹۱۶ء میں لکھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے اپنے اہتمام سے ۱۹۱۹ء میں شایع کیا۔ اس کتاب کے طبع اول کے صفحہ ۳ پر چھپا ہے کہ :

”میری (مولانا آزاد کی) والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وترقی مغنی مدینہ کی بھانجی تھیں (جامعہ جون ۱۹۷۷ء ص ۳)

اس کے خلاف آزادی ہند میں مولانا آزاد ہی کی زبان سے کہلایا گیا ہے کہ آپ کی دامہ شیخ محمد بن طاہر بیٹی تھیں۔ اصل عبارت یہ ہے کہ :

”میرے (مولانا آزاد کے) والد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی وہ (ہند سے) مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے مکان تعمیر کرایا اور شیخ طاہر وترقی کی بیٹی سے شادی کر لی۔“

(جامعہ جون ۱۹۷۷ء ص ۳۰۹ بحوالہ آزادی ہند)

رت تمہر عبارت بالانتقل کرنے کے بعد سوال فرماتے ہیں کہ :

”جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وترقی کی بھانجی لکھا۔ وہ آزادی ہند میں بیٹی

کیونکر بن گئی۔

فرض کر لیجئے کہ خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ نکلے جالاحق بجا نہ تھے اور بیٹی تافرق مولانا کو  
معنی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسید و ترتیب کے ذریعہ دارا صاحب مولانا کے ماضی سے پوری  
طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں از بر ہوتیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے  
تعلیٰ فیعل نہ کرالیتے۔

”جب میں (تہر) نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا ”غریب شہر“ تھے تو ایسے ہی امور مسائل  
پیش نظر تھے۔ خدا خواستہ یہ اپنے تقرب کی بابت آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے  
جانے نہ بے جا کارفرمائی نہ آنا چاہئے“ (جلد دوم، ۱۹۶۷ء، ص ۲۱۸)

اس گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے یہ قدم پر کھدینا چاہتا ہوں کہ مولانا تو کیا ہر عامی کو بھی معلوم ہے کہ  
”بیٹی“ اور بھانجی میں کیا فرق ہے۔ ایک ہی خاتون کو ۱۹۱۷ء میں بھانجی کہنا اور اسی خاتون کو چالیس برس بعد  
۱۹۵۷ء میں ”بیٹی“ کہنا۔ زبان کی لغزش، سماعت کی لغزش، سبب یا رادی کی لغزش، یا سمجھ کی بھول،  
ٹائپسٹ کی چوک، کمپوزٹر کی خطا یا پروف ریڈر کی غفلت یا مولف کی بے خبری ضرور ہے اور ان  
میں سے کسی نہ کسی کی لغزش یا خطا ہونے یا اجتماعی طور پر سبھی کی چوک ہونے کا امکان ہے۔ مگر کتاب  
کے غیر مستتر ہونے کی بحث اٹھانے سے پہلے کتنا اچھا ہوتا اگر جناب تہر سب سے پہلے پروفیسر ہالیوں کیمر کو  
اس طرف توجہ دلاتے کہ یہ کیا بات ہے۔ پھر مولانا نے مرحوم کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی بزرگ  
یا خود فرد بقید حیات ہوں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ بعد اللہ کچھ افراد زندہ ہیں، تو ان سے دریافت  
فرماتے کہ مولانا کی والدہ ماجدہ شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی تھیں یا صاحبزادی۔ اگر ان سے جواب  
باصواب مل جاتا تو اشتباہ دور ہو جاتا کہ دونوں کتابوں کے مراحل طباعت میں کسی مرحلہ میں بھانجی  
”بیٹی“ یا ”بیٹی“ بھانجی کے لفظ یا غلطوں میں پیرسپار ہو گیا۔

بھملا اللہ پروفیسر ہالیوں کیمر سلئمہ خود اور مولانا کے بعض اہلکارب تو موجود ہیں ان کی طرف رجوع  
کے بعد تذکرہ کے بیان کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے۔ فضل الدین احمد مرزا اگر زندہ ہوں (۹)  
توان سے یا ان کے ورثاء سے تذکرہ کا وہ قلمی مسودہ حاصل کیا جائے جو مولانا آزاد نے رانجی کی

نظر بند ہی کے زمانہ میں قلم بند فرمایا تھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے چھپوا کر تذکرہ کے نام سے لک میں پیش کیا تھا۔ ان ذرایع سے بات بالکل صاف ہو جائے گی کہ غلطی کس سے اور کہاں ہوئی؟ یہ تمام کے تمام مندرجہ بالا امور اپنی جگہ توجہ طلب ہیں لیکن اسی سلسلہ میں حضرت تہر کی مرتبہ کتاب نقش آزاد کا مطالعہ ہمیں کتابت و طباعت اور تصحیح کی طرف سے غفلت اور مصنف کی نظر سے اپنی مطبوعہ تحریر میں غلطی کے اوجھل ہو جانے کے عجائبات سامنے لے آتا ہے۔ نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہو مثلاً

نقش آزاد کے صفحہ ۲۱ پر حضرت تہر کے نام مولانا آزاد کا مکتوب ۱۲۲ درج ہے۔ اس مکتوب میں مولانا کی کتاب ”غبار خاطر“ کے لاہوری ادیشن کا یوں ذکر آیا ہے کہ :

مولانا آزاد حضرت تہر کو مخاطب فرماتے ہیں کہ :

”غبار خاطر“ کے نئے ادیشن کی تصحیح میں آپ نے سبھی حصہ لیا تھا۔ اور میں اس کی تصحیح کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن بعض مقامات پر نظر پڑ گئی۔ تو معلوم ہوا کہ غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً طاہرہ کو ظالم صاحب نے ”طاہرہ“ بنا دیا۔ بہر حال ان اخلاط سے طبیعت کو زیادہ گرفت نہیں ہوئی۔ لیکن ایک صاحب نے دکھایا کہ عید الضحیٰ کو عید الضحیٰ کر دیا۔ یہ غلطی ناقابل برداشت ہے۔“ وغیرہ وغیرہ

ترکیب ”عید الضحیٰ“ پر حضرت تہر حاشیہ ارقام فرماتے ہیں کہ :

”یہ غلطی واقعی ناقابل برداشت تھی۔ کاپی دیکھتے وقت درست کر دی گئی تھی۔ لیکن کتاب

۱۹۶۶ء کو جناب سید زبیر صاحب کے مکان پر ایک علی مذاکرہ میں کچھ احباب جمع تھے۔ ان میں حضرت مولانا ابوالاعلام آزاد کے بھانجے جناب سید حامد صاحب بھی موجود تھے۔ میں نے موصوف سے دریافت کیا کہ مولانا کی والدہ محترمہ شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی تھیں یا بیٹی۔ انہوں نے کہا کہ ہماری نانی صاحبہ شیخ محمد صاحب کی بھانجی تھیں اور ان کی کوئی دوسری بہن نہ تھیں۔ لیجئے مشکل حل اور غلطی صاف ہو گئی۔ بحمد اللہ شہاب

نے تصحیح نہ کی۔ اُسے کتاب کو یقین تھا کہ صحیح وہی ہے جو اس کے قلم سے نکلا ہے۔

(نقش آزاد صفحہ ۲۱ حاشیہ)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی تحریر کی صحت کا معاملہ کتنا مشکل ہے۔ لیکن اس خط سے عجیب تر بات یہ معلوم ہوئی کہ ”عید الفصحی“ کو ”عید الفصحی“ بنادینے والی ناقابل برواقت غلطی غبارِ خاطر کے مصنف کی نگاہ نہیں پڑی۔ بلکہ موصوف کو جب کسی دوسرے صاحب نے توجہ دلائی صاحب کتاب کو پتہ لگا۔ اس واقعہ سے کم سے کم یہ تو واضح ہو گیا کہ کبھی کبھی بڑی سے بڑی غلطی سے بڑے انسان بلکہ خود صاحب قلم۔ صاحب کتاب۔ صاحب تحریر سے بھی اوجھل ہو جاسکتی ہے۔ ایسے حوادث پر مغروضات کے ہمالیہ پہاڑ نہیں اٹھائے جایا کرتے۔ مزید ثبوت کے لئے اسی آزاد ہند کو دیکھئے۔ جناب مہر کے سامنے پروفیسر ہالیوں کبیر کا مرتب کیا ہوا انگریزی نسخہ ہے اور اس وقت سامنے اسی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ”ہماری آزادی“ کے نام سے موجود ہے جو بہت خوبصورت ٹائم میں شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم کوئی معمولی شخص نہیں۔ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب دانش چالسا جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہیں۔ طباعت سنگی نہیں ٹائپ کی ہے۔ یعنی یہی کے ادبی پریس کی جس نے دیوان غالب اردو ادب ہندی رسم خط میں چھاپ کر حسن طباعت کے لئے حکومت سے انعام پایا ہے۔ پھر کتابت کسی نستعلیق نو کاتب کی نہیں جو حسن کتابت پر صحت کتابت کو بھی کبھی قربان کر دیا کرتے ہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کے ٹائپ کی طباعت ہے۔ شائع کرنے والی ایک انگریزی پبلشر کمپنی ہے۔ کتاب شائع ہوئی سامنے آئی اس کا آگاہ بچھا دیکھا گیا۔ امیدنان ہوا کہ غلط نامے کا دم چھلا ساتھ نہیں۔ پڑھنا شروع کیا تو جابجا نگاہ رکھنے اور اٹکھنے لگی۔ چند دن کے بعد پریس کی طرف سے غلط نامہ شائع ہوا۔ اس غلط نامہ میں یہ الیس غلطیوں کی اصلاح کی گئی تھی۔ تو عرصہ ہوا کہ غلطیاں تو اور بھی باقی ہیں۔ اپنی بساط کے مطابق ان کی تصحیح کی گئی۔ اپنی معلوم کی ہوئی غلطیوں کا شمار کیا گیا تو ان کی تعداد پچیس الیس نکلی۔ ہم نے آواز اٹھائی۔ مگر ہماری کڑور آواز تنہا ہی میں جنب ہو گئی۔ تاہم ہم خوش تھے کہ چلو اپنا نسخہ تو ٹھیک ہو گیا۔ مگر جب جاسوجن ۱۹۶۷ء سامنے آیا تو جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے اردو ترجمہ کی اشاعت کے آٹھ سال بعد ایک اور غلطی کی بھی اردو ترجمہ میں نشان دہی کی تو معلوم ہوا کہ ہماری آزادی کے مطبع

اردو نسخہ میں ۳۲ + ۳۶ + ۱۰ کل معلوم شدہ طباعت کی غلطیاں تو اسی ہیں۔ ڈر ہے کہ اب بھی اگر کوئی وقت نظر سے دیکھے تو شاید ایک آدھ بجھ اور اچھل رکھ دے۔

میں ان نو اسی غلطیوں میں سے صرف دو غلطیوں سے یہاں بحث کروں گا۔ پہلے اسی غلطی کو لیجئے جس کی نشاندہی جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے کی ہے۔ جناب تہرنے آزادی ہند کی جو ایک انگریزی عبارت کا ترجمہ کامل پاشا اور کمال کی بحث میں نقل کیا ہے اس کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ :

”جب میں (ابوالکلام آزاد) عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں سکانات ہوئی، (جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱) اور اس عبارت کے لئے انگریزی نسخہ کے مفہوم کا حوالہ دیا ہے۔ اسی حوالہ پر جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ :

”ہماری آزادی منفعہ ۱۹۔ اس (اردو) ترجمہ میں ”ایرانی“ کی بجائے غلطی سے ”عراقی“ چھپ گیا ہے۔“

(جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱ حاشیہ)

خود مطلب بات یہ ہے کہ انگریزی میں ایرانی چھپا ہوا موجود ہے۔ لیکن یہ ”ایرانی“ لفظ اردو ترجمہ مطبوعہ میں ”عراقی“ کیسے بن گیا۔ کسی کی غفلت سے بن گیا۔ اور یہ مولوی غلطی نہیں مگر غلطی جس سے بھی ہوئی اس کے تحت اشعار میں تغیر خیال ہو گا کہ عراق میں ایرانی انقلابی کہاں۔ عراق میں عراقی انقلابی ہی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب غلطی اردو ترجمہ میں وہ ہے جسے پڑھ کر ہر شخص کو حیرت ہو گی۔ مولانا کا بیان ہے کہ :

میرے (مولانا آزاد کے) دادا کا جب انتقال ہوا۔ تو میرے والد مولانا خیر الدین (۵۰) بچے ہی تھے اس لئے ان کے نانا نے ان کی پرورش کی۔ خد سے دو سال پہلے مولانا منور الدین (مولانا آزاد کے والد کے نانا) نے ہندوستان کے حالات سے دل برداشتہ ہو کر کہ معطر کی ہجرت کرنے کا فیصلہ کیا۔

مگر سلطان جہاں بیگم نے بھوپال میں انھیں روک لیا۔ اور وہ بھوپال ہی میں تھے جب غدر شروع ہو گیا۔ (ہماری آزادی ص ۱)

سلطان جہاں بیگم نام جس پر میں نے خط لکھا ہے۔ بھوپال کی بیگم ضرور ہیں۔ مگر یہ وہ بیگم نہیں جن کے زمانہ میں مولانا منور الدین بھوپال آئے اور ان کو ان بیگم صاحب نے سفر کر کے روکا اور جن کے زمانہ میں غدر ہوا سلطان جہاں بیگم

بھوپال کی فرمانروا ہونے والی مسلسل چار بیگموں میں سے آخری بڑی بیگم ہیں۔ انگریزی نسخہ میں سلطان جہاں بیگم کی نانی سکندر جہاں بیگم کا نام صاف صاف چھاپا ہوا ہے۔ مگر یہی نام انگریزی سے اردو میں آتے آتے سکندر جہاں سے سلطان جہاں بیگم ہی گیا اور نانی کا زمانہ نواسی کو دیدیا گیا اور اگر تاریخ کو دیکھا جائے تو صدر کے زمانہ میں شاید سلطان جہاں کی پیدائش بھی نہیں ہوگی۔ (یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اس وقت ان کی تاریخ پیدائش و وفات پیش نظر نہیں۔ شباب) اب جو بھوپال کی بیگم صاحبہ ہیں وہ انہی سلطان جہاں بیگم کے چھوٹے بیٹے ہرنائی ایس نواب حمید اللہ خاں مرحوم کی نچلی بیٹی ہیں۔ گویا بھوپال میں پانچ بیگموں نے نام پایا۔ اول قدسیہ بیگم۔ دوم سکندر جہاں بیگم۔ سوم شاہ جہاں بیگم۔ چہارم سلطان جہاں بیگم۔ سلطان جہاں بیگم اور موجودہ بیگم صاحبہ کے درمیان حمید اللہ خاں کا وجود نہ ہوتا تو بھوپال کی حکمران بیگموں کے مسلسل دور میں پانچویں بیگم موجودہ بیگم صاحبہ ہوتیں۔

یہاں سوال یہ ہے کہ کتاب ہماری آزادوں میں سکندر جہاں بیگم کے نام کی بجائے سلطان جہاں بیگم کے نام کی غلطی کیسے وارد ہو گئی۔ مولانا آزاد مرحوم اور پروفیسر ہالوں کی سرسبز تلواروں سے صاف بری ہو گئے۔ کیونکہ انگریزی نسخہ میں سکندر جہاں بیگم ہی چھاپا ہے۔ لیکن جن عزیزوں کا ذریعہ معلومات اردو تک ہی محدود رہا یا وہ حضرات جنہوں نے انگریزی نسخہ نہیں دیکھا اور بھوپال کی تاریخ سے یا اس حقیقت سے جو زیر بحث ہر واقف ہیں، اگر وہ مولانا آزاد یا پروفیسر ہالوں کی سرسبز تلواروں سے اس جھوٹ "یا بے علمی" کا گناہ گاریا دیوڑوں میں سے ایک کی غلط تاریخ دانی کا شاہکار تصور کریں تو انہیں کون روک سکتا ہے۔

اب اردو ترجمہ کو لیجئے۔ کتاب کے مترجم ہمارے فاضل مخدوم پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں۔ یہ ہمارے ہم میں بھی نہیں استخفا کہ موصوف ہندوستان کی سابق ریاست بھوپال کی تاریخ سے اتنے بے خبر ہیں کہ نانی کی بجائے نواسی کا نام لکھ گئے۔ تاہم آخر وہ بھی انسان ہی ہیں ان سے بھی لغزش ہو سکتی ہے۔ مگر اس کا کھوج لگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ان کا تیار کیا مبرا مسودہ دیکھا جائے کہ سکندر نام کو سلطان بنانے والی غلطی کتاب میں کیسے جگہ پا گئی۔ اگر فاضل مترجم کے اردو مسودہ میں نام کا اندراج "سکندر" کی جگہ "سلطان" ہی پایا جائے تو میں کمال ادب اور پوری سچائی اور پورے یقین سے یہی سمجھوں گا کہ فاضل مترجم کامیاب ہوئے۔

ان کے علم و فضل کی طرف سے کوئی شک و شبہ میرے دل میں مطلق جگہ نہ پائے گا۔ اگر ترجمہ کے مسودہ میں بھی غلطی نہیں تو سپر ناقل کی غلطی ہوگی۔ کمپوزٹر کی غلطی ہوگی۔ پروف ریڈر کی غلطی ہوگی۔ ہاں خیال اس طرف ضرور جائے گا کہ غلطی جس سے بھی ہوئی ہے وہ جمہور پالی بیگم میں سے کم سے کم سلطان جہاں بیگم کے نام سے ضرور واقف ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ سلطان جہاں بیگم بڑی خوبیوں کی مالک آخری جمہور پالی بیگم تھیں۔

یہاں تک تو معمولی غلطی ادل بدل کی بحث تھی۔ مگر کتاب ”آزادی ہند“ یا ”ہماری آزادی“ کے نام سے مہر نے کی بڑی دلیل جو جناب مہر نے پیش کی ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی پوری توجہ اور غور سے دل سے غور کر لیا جائے۔ جناب مہر نے اپنے مضمون مندرجہ جامعہ جون ۱۹۶۷ء کے صفحہ ۳۱۳ پر ”اسلام“ یا ”اسلم“ کا عنوان قائم کر کے ”آزادی ہند“ کے انگریزی نسخہ سے ذیل کی عبارت اپنے ترجمہ کی صورت میں یوں نقل کی ہے کہ:

”یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جو نسل و زبان، اقتصادی و سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہو۔ تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرون یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ رکھ سکا۔“  
(صفحہ ۲۶۷ آزادی ہند انگریزی)

اس عبارت کے لفظ ”قرون“ پر جناب عبداللطیف اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ:

انگریزی میں DECADE ہے۔ ہماری آزادی میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے:

”لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے مالک کو صرف اسلام کی بنیاد پر متحد نہیں کر سکا۔“ اور نمبر ۱۲ میں ہماری آزادی صفحہ ۴۵۵ کا حوالہ دیا ہے جو کتاب میں صفحہ ۴۵۳ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۵۴ پر تمام ہوا ہے۔

اس پر جناب مہر نے خامی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے یقیناً ”مسلمانوں“ کا لفظ بلا ہوا یعنی فرمایا ہو کہ:

”مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک تمام مسلمانوں کو متحد نہ رکھ سکے۔“ (جامعہ جول ۱۹۶۷ء)

جناب مہر نے مندرجہ بالا بحث اٹھانے سے پہلے مولانا کی ۱۹۶۷ء کی ایک تحریر کا ایک ٹوٹا نقل کیلئے جس میں اہل

کے اجراء کا تذکرہ ہے۔ میں مولانا کی عبارت جناب تمہرے مضمون ہی میں سے نقل کرتا ہوں۔ مولانا نے لکھا تھا کہ :

”میں نے) اہلالِ پرہس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو بالِ دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔ میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا..... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا“

”میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارفِ دنیوی کی ایک حقیر لوہنجی لگا کر کھودی :

”خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی رو میں متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بیتیاں۔ ان کے عقائد و اعمال کی تبدیلیاں۔ صد ہا مومنین کا طین اور جہاد اللہ غلصین کی ایساں پرستیاں اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام حق و قرآن کا ایک انقلابی دور عظیم میرے

خزانہ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے۔“ (جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱۳)

جناب مہر شمس کی مولانا آزاد کی اس عبارت کو آزادی ہند کی منقولہ بالا عبارت سے مختلف خیال کرتے ہیں۔ اور اسی بنا پر آزادی ہند کی عبارت کے مولانا کی طرف انتساب کو غلطی قرار دیتے ہیں۔ لیکن نیاز مند شہاب نتائجِ قلب سے عرض کرتا ہر کہ مجھے اس میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔ مولانا کو قرآن ملا اور ایسے غلصین بھی ملے جنہوں نے مولانا کے سمجھائے ہوئے قرآنی انقلاب کے دور میں مولانا کا ساتھ دیا۔ کیونکہ خجلہ اور دینی و دنیوی اغراض و مقاصد کے اسی انقلابِ عظیم کے لئے آپ نے ترجمان القرآن اور اس کا مقدمہ تالیف و تصنیف و ترتیب دیا کہ قرآن حکیم کیسا اسلام اور کیسا انقلاب اور کیسا معاشرہ چاہتا ہے۔ لیکن بد قسمتی سے مولانا نے نیاز مند مذہبی کا تعلق رکھنے والے بہت سے لوگ نہ اس دعوت کو سمجھ سکے نہ اس داعی انقلاب کا ساتھ دے سکے اور اس نے کہا اس کے خلاف کہتے اور جو اس نے کیا اس کے خلاف کرتے رہے اور اب تک ان کی کچھ میں ہیں آیا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور ترجمان القرآن کیا چاہتا تھا۔

جناب تمہرے آزادی ہند کی منقولہ عبارت میں ”اسلام“ کے بجائے ”مسلمان“ کا لفظ تجویز کیا ہے۔ میرے دیک مولانا آزاد نے جو بات اسلام کا نام لے کر کہی تھی وہی جناب تمہرے ”مسلمان“ یا مسلمانوں کا لفظ کہہ دی۔ بات ایک ہی ہے۔ محض کہنے یا لفظوں یا سمجھنے کا فرق ہے۔

ڈاکٹر سید احتشام ندوی

## تحریک اپولو

### جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک

۱۹۳۲ء میں مصر آزاد ہوا اور وہاں پارلیمنٹ قائم ہوئی۔ قاہرہ یونیورسٹی پہلے ہی قائم ہو چکی تھی۔ جدید مغربی تعلیم کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ہونے لگے۔ عربی شعروادب مغربی اسلوب سے پوری طرح متاثر ہوئے۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۲ء میں احمد زکی ابوشادی کی قیادت میں ایک ادبی تحریک ”اپولو“ کے نام سے شروع کی گئی۔ پہلے اس کے صدر احمد شوقی منتخب ہوئے۔ ان کے انتقال کی وجہ سے خلیل مطران ان کی جگہ صدر مقرر ہوئے۔ انہوں نے ایک رسالہ ”اپولو“ کے نام سے جاری کیا جس میں وہ بغیر نام کے لکھتے تھے یہ رسالہ ۱۹۳۵ء تک جاری رہا۔ اس ایک اصل مقصد عربی شاعری میں عظمت و بلندی پیدا کرنا تھا، یہ شعراء کی مادی زندگی اور فنی شعور، تابندگی پیدا کر کے ان کو نئے آفاق سے آشنا کرنا چاہتی تھی۔

لفظ ”اپولو“ یونانی دیو مالا سے مستعار ہے۔ یونانیوں کے یہاں شعر و موسیقی کے خدا کا نام ”اپولو“ ہے۔ اس تحریک کے ارباب حل و عقد نے یہ یونانی نام اس بنا پر پسند کیا تاکہ عالمی و اقائی از پر وہ فکر و نظر کی بلندی سے ادیبوں کو ہم کنار کر سکیں۔ چونکہ ”اپولو“ یونانی دیو الما میں قدیم و بدستور شاعری کا مطلقاً خدا تھا اسی بنا پر اس تحریک میں قدیم و جدید ہر طرز فکر کے شعراء شریک تھے۔ شوقی، زکی ابوشان، احمد محرم، خلیل مطران ناجی اور علی محمود طہ جیسے مختلف الفکر شعراء ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ اس جماعت کے طلبہ داروں میں آغاز ہی سے کسی معین فکر کی ترجیحی نہیں تھی۔ اسی بنا پر یہ تحریک ”الدیوان“ سے قطعاً مختلف ہے۔ اس میں مشریت

سے بنادت کے جراثیم نہیں ملتے۔

چونکہ اس تحریک کا نصب العین شاعری میں بلندی اور اعلیٰ اقدار پیدا کرنا تھا اور قدیم و کسی مسلک کی پیروی مشروط نہ تھی اس لئے جدید شعراء بڑی تعداد میں اس تحریک میں شریک اسی وجہ سے ملے یہی بالکل جدید مغربی تہذیب کا پرتو بن گئی۔ اس تحریک نے شعراء کو جدید کی طرف متوجہ کیا۔ ان کے مغربی مفکرین شعراء کے اعلیٰ انکار کے ترجمے اور ان کے نقطہ نظر کو ”اپولو“ کے ذریعہ پیش کیا گیا۔ اس تحریک میں ابراہیم ناجی اور علی محمود طے جیسے شعراء بھی شامل ہو جنہوں نے جدید نسل کے شعراء کو نئے انکار کی جانب مائل کیا، چنانچہ حسن الصیرفی، مصطفیٰ السحر، محمود ابوالونار، عبداللطیف النشار، مہشری، محمود حسن اسماعیل، مختار الوکیل اور محمد عبدالغنی جیسے شعراء کی ذہنی تربیت و نشوونما میں اس تحریک اور اس کے مجلہ ”اپولو“ کو غیر معمولی اہم حاصل ہے۔

ایک طرف عربی ادب کی فضاطہ حسین، حازنی اور عقاد جیسے روشن دانش ورانہ اقدار کے انکار سے روشناس ہو رہی تھی اور دوسری جانب مجلہ ”اپولو“ کی ادبی کاوشیں شعروادب کو حسد و رعنائی بخش رہی تھیں۔ اس مجلہ نے ادبی موضوعات کا خاص طور سے اہتمام کیا۔ اس میں ادب و نقد پر طویل بحثیں شائع ہوتی تھیں۔ کبھی کسی مغربی شاعر کے اشعار کا ترجمہ چھپتا اور کبھی کسی ادیب کے فکر کی ترجمانی کی جاتی۔ اسی طرح مغرب کی ادبی تحریکوں سے روشناس و متعارف کرانے کا کام بھی یہ مجلہ انجام دیتا۔ مجلہ اپولو نے درحقیقت ایک ایسی فضا تیار کی جس میں عرب شعراء اور مغربی شعراء کے درمیان سے وہ تمام پردے اٹھ گئے جو انیسویں صدی کے اوائل اور اس سے قبل موجود تھے۔ اب عربی کے ادیبوں نے اپنے ادب کی خامیوں کو دور کرنے کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے اور ایسے اشعار کہنے لگے جو مغربی اسلوب اور خیالات کے حامل ہوتے۔

شعراء کا وہ طبقہ جو ممالک عربیہ سے جلا وطن ہو کر امریکہ، انگلستان، سوئٹزرلینڈ اور فرانس وغیرہ میں محنت پذیر تھا، اس کے اسلوب میں جدیدیت کا غلبہ تھا۔ مثالی امریکہ میں عرب شعراء

کی ایک بڑی تعداد مجھے ہوگئی تھی جن میں جبران خلیل، ایلیا ابو حاضی، نسیم علیہ اور میخائیل نعیمہ جیسے ممتاز شعراء شامل تھے، جنہوں نے روحانی طرز کے گہرے اثرات کو عربی شاعری میں پیش کیا۔ ان شعراء کے کلام نے مصرکی ادبی تحریکوں کو تقویت پہنچائی اور تحریک ”اپولو“ کو ان شعراء کے کلام نے عملی طور پر آب و رنگ بخشا۔

لبنانی شعراء میں تحریک رمزیت کے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان شعراء کے رجحانات نے عربی شاعری کو مجموعی طور سے متاثر کیا۔ اس طرز شاعری کی ترجمانی احمد زکی ابوشادی کرتے ہیں جو تحریک ”اپولو“ کے رہنما ہیں۔ رمزیت ان کے اشعار کی بنیادی خصوصیات میں داخل ہے۔ وہ اپنے بے شمار اشعار کے ذریعہ مختلف النوع موضوعات کو اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ کبھی کائنات کا حسن و کیفیت بیان کرتے ہیں، کبھی انسانی زندگی کی کشمکش کا نقشہ کھینچتے ہیں، کبھی تاریخ کے دیرانہ میں قدم رکھتے ہیں اور کبھی مغرب کے نگار خانہ کو سیر کرتے ہیں۔ وہ قوم و ملک کے مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں اور ذاتی رنج و غم کے اظہار میں بھی یدِ طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں حقائق کی چمک بھی ہے اور ثنائیت کی عظمت بھی۔ غرض ان کے موضوعات کائنات کی طرح وسیع، ان کا فکر سواؤں کی طرح آزاد اور بادلوں کی طرح بے پروا ہے۔ اسی طرح کبھی وہ قدیم روایت کی پابندی کرتے ہیں اور کبھی بالکل جدید رنگ میں نظر آتے ہیں۔ احمد زکی ابوشادی کبھی دارجیہ یا عوامی زبان استعمال کر جاتے ہیں اور کبھی نہایت فصیح زبان۔ ان کی مذکورہ کیفیات کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاعری میں نہ ان کا کوئی متعین رخ ہے اور نہ مرتب نظام۔

بہت سے نوجوان شعراء نے ابوشادی کی راہ اختیار کی۔ اس طرز شاعری میں ایک بات تو یقینی ہے یعنی روحانی اثرات، ان تمام شعراء پر بہت گہرے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس دور کا سیاسی منظر قابلِ لحاظ ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ایک طرف مصریوں میں آزادی کی تحریک ابھر رہی تھی مگر انگریزوں کے اثر سے ملک فواد اور اس کے وزیر اعظم صدیقی اس کو پوری طاقت سے دبا رہے تھے۔ آزادی و جمہوریت ختم کر دی گئی تھی یہی وجہ ہے کہ اس دور کے شعراء نے روحانیت کے دامن میں پناہ

حاصل کی اور یہی وہ سیاسی حالات تھے جس نے تحریک اپولو کو جنم دیا۔ حکومت کی استبدادیت و جبر، عوام پر مظالم اور غیر جمہوری انداز نے شعرا کو فطرت کے حسن کی جانب مائل کر دیا۔ اس کے بیان میں انھوں نے ایک سکون کی کیفیت محسوس کی اور اپنی رومانیت میں ذاتی رنج و آلام اور قومی مصائب و دلوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرز کی رومانی نظموں کی داستان دیکھنی ہو تو ابوشادی کا مجموعہ ”الاشعۃ“ ابراہیم ناجی کا دیوان ”فوق العباب“ ”وراء الغمام“ اور محمود طہ کا مجموعہ ”کلام الملاح النائم“ دیکھئے جن میں رومانی کیفیات کے ساتھ ایک جلن، جھپن اور سوز دروں کی صحیح تصویر نظر آتی ہے۔

علی محمود طہ اور ناجی کی شاعری اس تحریک کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ ان دونوں کی شاعری پر وقتاً غالب ہے ان کی محبت میں ایک ناکامی کا تصور ہے، جس میں قنوطیت بھی شامل ہے اور اجتماعی زندگی سے مایوسی کا احساس بھی۔

بہر حال تحریک اپولو ایک غلط رجحانات کی تحریک تھی جس نے نوجوان شعرا پر غیر معمولی اثرات مرتب کئے خصوصاً ابوشادی، ناجی اور محمود طہ کا کلام اس تحریک کا آئینہ دار ہے۔

## ماہنامہ جامعہ کی اشاعت میں تاخیر

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اکتوبر اور نومبر کے شمارے تاخیر سے پوسٹ کئے گئے ہیں اور دیگر کا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے روانہ ہو گا۔ یہ تاخیر بعض قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر شمارے میں جاری کیا گیا ہے، اس وقت سے اب تک بہت پابندی سے ہر ماہ شائع ہوتا رہا ہے، ہمیں امید ہے کہ جنوری شمارے سے اس کی اشاعت پھر وقت پر آجائے گی اور تارئین جامعہ کو کسی قسم کی شکایت نہیں ہو گی۔ اس تاخیر پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

مینجر

# رفتارِ تعلیم

## سوویت روس میں اصلاحِ تعلیم:

ابھی حال میں اخبارات سے اطلاع ملی تھی کہ ہماری مرکزی حکومت کے وزیرِ تعلیم جناب تری بھون سین صاحب سوویت روس کی تعلیم کا مطالعہ کرنے کے لئے روس گئے ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں وہ کس نظامِ تعلیم کا مطالعہ کریں گے: اُس کا جواب تک رایج رہا ہے یا اس کا جواب اصلاح شدہ شکل میں سامنے آ رہا ہے۔ روسی اخبار پر لوہا نے نومبر ۱۹۲۶ء کی ایک اشاعت میں روسی حکومت کا ایک فرمان شایع کیا ہے جس کی رو سے ملک کے نزدیک تعلیم کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ موجودہ پلان تک ثانوی تعلیم کے عام کرنے کا کام مکمل کر دیا جائے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ تعلیم لازم اور مفت، سانس آگے بڑھا کر ۱۰ سال کر دی جائے، یعنی بچہ کی عمر کے ۷ سے شروع ہو کر اس کی عمر کے ۱۷ سال تک جاری رہے۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ تمام مدرسے عام تعلیم کے مدرسے ہوں گے اور ان میں محنت کا کام اور دست کاریوں کو امتیازی حیثیت دی جائے گی اور ان باتوں کو حاصل کرنے کے لئے کم سے کم حسبِ ذیل اوقات ہوں گے:

پہلی سے چوتھی جماعت تک — ہفتہ میں ۲۴ گھنٹے

پانچویں سے دسویں تک — ہفتہ میں ۳۰ گھنٹے

دوسری سطحوں اور قومیتوں کے جو مدارس سویت یونین میں ہیں، انھیں اپنے اپنے مدرسوں میں ہر ہفتہ ۲۷ سے ۳۰ گھنٹے مزید تعلیم کی اجازت ہوگی۔

طلباء میں علوم طبیعی اور دوسرے علوم میں استعداد بڑھانے اور اپنے مذاق اور صلاحیتوں کے مطابق

دوسرے مضامین کے مطالعہ کے لئے ساتویں جماعت سے اپنی پسند کے کچھ مضامین لینے کا بھی حق ہوگا۔

سویت روس میں مختلف ملتوں کے جدید ہی مدارس ہیں، انھیں روسی زبان سکھانے کے لئے چوتھی سے دسویں جماعت تک ۲۵، ۲۵ کی تعداد میں اجازت ہوگی۔

گزشتہ تجربات کی روشنی میں کچھ ثانوی مدارس کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ لڑکیوں اور دسویں جماعت میں ریاضی، فزکس، کیمسٹری، یا لوجی، علم زراعت اور زبانوں کی تعلیم کا اعلیٰ معیار رکھ سکتے ہیں۔

اب تک تعلیم کے گھنٹوں میں طلباء کو زراعت اور دوسرے کاموں میں جس کا تعلق تعلیم سے براہ راست نہ ہو، بھیجنے کا جو دستور تھا، وہ اب ختم کر دیا گیا ہے۔

ہندوستان میں برعکس اس کے ابھی حال میں یہ تجویز کیا جا رہا ہے کہ طلباء کے لئے زراعت کی عملی تعلیم اور دوسرے سماجی کاموں میں شرکت لازمی قرار دی جائے۔

اعلان میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طلباء کے لئے اعلیٰ معیار کی دسویں کتابیں اور اساتذہ کے لئے ہدایت دینے والے کے رسائل شائع کئے جائیں، جو تاسو سائنس دانوں اور تجربہ کار ماہرین تعلیم کے لکھے ہوئے ہوں۔ نیز کمیونسٹ انقلابی اور بین الاقوامی اتحاد دوستی پر مبنی خاص توجہ کے ساتھ مواد تیار کیا جائے۔

ثانوی مدارس کے اسٹاف میں ایک غیر نصابی مشاغل کا بھی استاد رکھا جائے، جس کا مرتبہ نائب، مسدود رہے گا ڈائریکٹر کا ہو۔

ثانوی مدارس میں نصاب اور مطالعہ کی یہ تبدیلیاں ۴۱۔ ۴۰ تک مکمل ہو جانی چاہئیں۔

اعلان میں اس بات کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ عام مدارس کے استادوں کا کام معیار کے مطابق نہیں ہے اور وزارت تعلیم خواہ مرکزی ہو یا جمہوریوں کی، اس بات کا پورا لحاظ نہیں رکھتی ہیں کہ طلباء کو روزمرہ کاموں کے بارے میں نکال کر موجودہ زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے قابل بنایا جاسکے۔

موجودہ اعداد و شمار کے مطابق صرف چار حصہ ثانوی مدارس کے طلباء کالاج میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتا ہے، بقیہ کچھ حصہ مختلف پیشوں اور حصول معاش کے کاموں میں لگ جاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ کی تعلیم بھی دی جائے۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے یہ خیال عام تھا کہ عام تعلیم اور پیشہ

کی تعلیم دونوں ساتھ ساتھ ہونی چاہئے۔ لیکن اب تجربہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عام تعلیم میں پیشہ کی تعلیم کا رنگ ملانا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں وزیر تعلیم پرنسپل پروکونیونے اپنے ایک بیان میں یہ سوال پیش کیا ہے کہ ”مدرسہ کا کیا مقصد ہے۔ آیا بچوں کو زندگی کے لئے تیار کرنا یا اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھیجنا۔“ اصل میں یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں، جو بچہ زندگی کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہے، وہ اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھی تیار نہیں ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ مدرسہ کاربے بڑا مقصد بچوں کو زندگی کے کاموں کے لئے تیار کرنا ہے اور بس۔

### ہندوستانی تعلیم کی ناگفتہ بہ حالت :

نیشنل کونسل آف ایجوکیشن ریسرچ اینڈ ٹریننگ نے ایک نکل ”ہندو تعلیمی ہائیڈریڈ“ ہے جس میں ہندوستان کی تعلیمی حالت کا نقشہ بہت افسوسناک نظر آتا ہے، بالخصوص جہاں تک مدارس کی کمی، تربیت یافتہ استادوں کی نایابی اور بچوں کا بیچ سے تعلیمی سلسلہ منقطع کر دیے کا تعلق ہے۔ کونسل نے اپنی اس رپورٹ میں مشورہ یہ دیا ہے کہ بجائے اس کے کہ حکومت نئے مدارس کھولے، زیادہ بہتر یہ ہے کہ جو سہولتیں اس وقت تک حاصل ہیں، سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ اب ہم اس جائزے کے بعض اہم پہلوؤں کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی تعلیم کی رفتار کیا ہے :

**ابتدائی تعلیم :** کونسل کی تحقیقات کے مطابق اس وقت ملک کی کل دیہی آبادی میں صرف 94.96 فیصد آبادی ایسی ہے جسے بچوں کی قیام گاہ سے ایک میل کے اندر مدرسہ کی سہولت حاصل ہے۔ آندھرا پردیش، بہار، گجرات، مدراس، مہاراشٹر، میسور اور مغربی بنگال میں 97 فیصد آبادی ایسی ہے جہاں ابتدائی مدرسہ کا انتظام ہے۔ آسام، کیرالا، اوڑیسہ، اتر پردیش میں یہ فیصد 91 سے 97 کے درمیان ہے۔ ہندوستان کی بلقیہ ریاستوں میں 87 سے 90 فیصد ہے۔

ان اعداد و شمار میں ایک بات جو بے حد حیرت انگیز ہے وہ یہ کہ ملک میں لڑکیوں کی تعلیم فیصد 36.2 سے زیادہ نہیں ہے اور اگر شہر اور دیہات کی الگ الگ تعداد لیں تو شہر میں 43.20 فیصد اور دیہات

میں 34.26 فیصد ہے

اسی طرح استادوں کی تعداد میں بھی دیہاتوں اور شہروں کے اسکولوں میں بہت بڑا فرق نظر آتا ہے۔ دیہاتوں میں 40.72 فیصد ابتدائی مدارس میں صرف ایک استاد ہوتا ہے، 28.49 مدارس میں دو استاد اور 14.72 میں تین استاد ہوتے ہیں۔ صرف 15.95 مدارس میں استادوں کی تعداد چار یا چار سے زیادہ ہے۔ برعکس اس کے شہروں میں صرف ۳.۸ ابتدائی مدارس ایسے ہیں جن میں ایک استاد ہوتا ہے اور ایسے مدارس کی تعداد بہار، جوں کشمیر اور اڑیسہ میں بہت زیادہ ہے۔

۸۰.۳۶ فیصد مدارس ایسے ہیں جن میں استاد کو ایک وقت میں ایک سے زیادہ جماعتیں پڑھانی پڑتی ہیں اور ایسے مدارس گادوں میں ۹۰.۸۵ فیصد اور شہروں میں ۸۰.۳۳ فیصد ہیں۔ جن ریاستوں میں یہ فیصد زیادہ ہے، وہ آسام (۹۵.۹۵)، بہار (۹۲.۲۵)، جوں کشمیر (۹۱.۲۷)، مدھیہ پردیش (۸۸.۹۷) اور اڑیسہ (۸۳.۹۱) ہیں۔ صرف کیرالا اس سے مستثنیٰ ریاست ہے۔

ثانوی تعلیم: مڈل اسکولوں کی حالت بھی کچھ بہت اچھی نہیں ہے۔ کل استادوں کی تعداد ۹۳۹۵۳۵ ہے جن میں ۲.۷۸ مرد استاد ہیں اور ۹۱.۲۱ عورتیں۔ اسانیوں کی فیصد تعداد دیہات اور شہروں میں اور بھی مختلف ہے یعنی دیہات میں ۷.۱۲ اور شہروں میں ۰.۹۳ فیصد ہے۔

اسی طرح ثانوی مدارس میں بھی کل استادوں کی تعداد ۱۲،۷۷،۲۷۶ ہے، جس میں ۲۲۶،۲۵۸ مرد استاد ہیں اور ۷۹.۷۷ عورتیں۔ ایجوکیشن کمیشن کی تحقیقات کے مطابق غیر تربیت یافتہ استادوں میں ۵۱.۷۷ ایسے ہیں جنہیں پورے سال کی ٹریننگ کی ضرورت ہے، یعنی کل تعداد کا ۳.۶۱ فیصد اور بقیہ ۳۸.۰۶ فیصد ایسے ہی جنہیں جزوی ٹریننگ کی ضرورت ہے

سائنس پڑھانے والے استاد: سائنس کے استادوں کی کمی کی جو عام شکایت ہے، اس کا کچھ اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کل استادوں کی تعداد جو سائنس پڑھاتے ہیں، ۹۸۱،۶۳۷ ہے جن میں بعض رف میٹرک ہیں اور سائنس کبھی نہیں پڑھی ہے، اور بعض ایم سی بھی ہیں۔

سرورے کے بیان کے مطابق تعلیمی ترقی کے لئے ضلع وار پلان بنایا گیا ہے، جو ریاستی حکومتوں کو بھیجا گیا ہے، اور اس طرح امید ہے کہ شاید رفتار تعلیم ہمارے ملک میں اور تیزی سے اور بہتر ہو سکے گی۔

عبد اللطیف اعظمی

## کوائف جامدہ

### آغاخان چہارم جامدہ میں

ہزار ائیل ہائیئس پرنس کریم آغاخان، ۱۶ نومبر کو جامدہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبہ نے ان کا شاندار استقبال کیا۔ شیخ الجامدہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے موصوف کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا، جس میں جامدہ اور جامدہ کی خدمات کا تفصیل سے ذکر تھا۔ اس کے جواب میں معزز مہمان نے اس پر خلوص خیر مقدم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مجھے اپنی طالب علمی کا زمانہ یاد آ رہا ہے، وہ زمانہ جو مندر پار یورپ میں گذرا، جہاں کی زندگی یہاں سے بالکل مختلف ہے، اس ماحول سے مختلف جس میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی تھی، اور جہاں مادی قدروں کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کے نصاب تعلیم میں علوم اسلامی کا مضمون بھی شامل تھا، مگر انھوں نے مغربی محققین کے طرز فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اگرچہ اپنی تحقیق میں مخلص ہوتے ہیں اور صحیح صورت حال کو معلوم کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ نوجوان مسلمان جو یورپ اور امریکا اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتے ہیں، وہ اپنی تہذیب و تمدن سے بے تعلق اور اسلام سے دور ہو جاتے ہیں۔ جامدہ علیہ جیسے اداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کا مقول انتظام کریں اور اسلام کی صحیح روح کو پیش کریں۔ اپنی تقریر کے آخر میں جناب پرنس آغاخان نے فرمایا کہ اگر میں جامدہ کی کوئی خدمت کر سکوں اور اس کے علمی و تہذیبی مقاصد کے حصول میں اس کی کوئی مدد کر سکوں تو مجھے اس پر فخر ہوگا۔

جلسے کے بعد عصرانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب THE INDIAN MUSLIMS معزز مہمان کی خدمت میں پیش کی، جسے موصوف نے بڑی خوش

کے ساتھ مقبول فرمایا۔

پرنس کریم آغا خاں ۱۳ دسمبر ۱۹۳۶ء کو جنیوا میں پیدا ہوئے اور اعلیٰ تعلیم سوئزرلینڈ اور ہارڈ یونیورسٹی حاصل کی۔ موصوف کے دادا سلطان محمد شاہ نیربائی نس آغا خاں سوئم نے ۱۹۵۶ء کو انتقال فرمایا تھا اس وقت پرنس کریم کی عمر اکیس سال کی تھی، دادا کی وفات کے بعد موصوف شیخ الاسلامی فرستے کے امام چہارم کی حیثیت سے من نشین ہوئے۔ اسماعیلی فرستے کی تعداد اس وقت تقریباً ڈیڑھ کروڑ ہے جو اکیس ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آغا خاں چہارم کو انگلستان کی ملکہ معظمہ نے ۱۹۵۶ء میں نیربائی نس کا اور شہنشاہ ایران الخ نیربائی نس کا خطاب عطا کیا۔ موصوف ٹینس کے بہترین کھلاڑی ہیں اور کشتی رانی میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں، نیز اسکیننگ کے بھی ماہر ہیں۔

## اساتذہ جامعہ کی تازہ مطبوعات

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی ابھی حال میں حسب ذیل کتابیں شائع ہوئی ہیں:

(۱) کشمیر سلاطین کے عہد میں (۲) مراکز المسلمین التعليمية والثقافية والدينية في الهند

(۳) ڈاکٹر ذاکر حسین۔ سیرت و شخصیت (۴) ماہنامہ پیام تعلیم۔ ذاکر نمبر

کشمیر سلاطین کے عہد میں جناب پروفیسر محب الحسن صاحب کی ہے جو جامعہ کالج میں شعبہ تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ یہ کتاب اصل میں انگریزی میں لکھی گئی تھی، جس کا ترجمہ دارالمصنفین عظیم گدھ نے شائع کیا ہے۔ اس میں مغلیں دور حکومت سے قبل کشمیر پر چن مسلمان بادشاہوں کی حکومت رہی ہے، اس کا بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ پروفیسر محب الحسن صاحب کی تاریخ ہند پر گہری اور وسیع نظر ہے، انھوں نے انگریزی میں اور بہت کچھ لکھا ہے، اگر وہ وقت بحال کر کم از کم کشمیر کی تاریخ کو موجودہ حالات تک مکمل کر دیں تو یہ بڑا کام ہو گا۔

مراکز المسلمین التعليمية عربی میں ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اسے جامعہ کے ایک گریجویٹ جناب

جلد کلیم صاحب ندوی نے لکھا ہے اور جس میں بہت تفصیل سے ہندوستان کے تعلیمی تہذیبی اور دینی اداروں

ت اور ان کی علمی و مذہبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل علی بن ایک اور کتاب لکھی ہے، مگر زیر نظر کتاب اس سے زیادہ مفصل اور ضخیم ہے۔ امید ہے یہ کتاب عرب ملکوں کے لیے ت کا باعث ہوگی اور اس کے ذریعہ ہندوستان کی مفید خدمت انجام پائے گی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین بیروٹ شخصیت ہندوستان کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، جسے راقم الحروف نے لکھا ہے اور مکتبہ جامعہ نے شائع کیا ہے۔ اس میں زیادہ تر وہ مضامین ہیں جو کئی سال پہلے لکھے گئے تھے۔ اس مجموعے میں جو ڈاکٹر ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس مجموعے خصوصیات ہیں، ایک یہ کہ اردو کے مشہور اور مستند ادیبوں کے خیالات ڈاکٹر صاحب کے ہاں سے بگئے ہیں مثلاً پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب، آل احمد سرور صاحب اور پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے میں ضروری اور جملہ معلومات اس کتاب سے مل جاتی ہیں۔

بیام تعلیم بچوں کا مقبول ترین اور قدیم ترین ماہنامہ ہے۔ اس نے بچوں کے لیے ڈاکٹر ذاکر صاحب کی لکھی ہوئی لکچر لکھا ہے۔ اس میں ڈاکٹر صاحب کے حالات اور خدمات کے تمام پہلوؤں پر مضامین شامل ہیں، کے فاضل اڈیٹر جناب محمد حسین حسان صاحب جامعہ کے پرانے کارکن ہیں اور ڈاکٹر صاحب سے ملے سے واقف ہیں اور بیام تعلیم کی ترتیب کے سلسلے میں ان سے بارہا مضامین لکھوائے ہیں اور ان سے لیے ہیں، انہوں نے خود انہوں نے کچھ نہیں لکھا، مگر دوسروں سے لکھوانے میں یقیناً وہ بہت سے ہیں اور ایسا مفید اور جامع نمبر نکالا ہے جسے کتابی صورت میں شائع کرنا بہت مفید ہے گا۔

## ایلا، یوم تاسیس اور کانفرنس

امید میں اکتوبر کا آخری ہفتہ بڑی چیل سپل اور ہماہمی کا گذرا۔ ۲۶ سے ۲۸ اکتوبر تک حسب ۱۰ دن تعطیل ملا تھا، ۲۹ اکتوبر کی صبح کو یوم تاسیس کا اور سہ پہر میں تقسیم اسناد کا جلسہ منعقد ہوا۔ تقریبیں کئی سال سے ایک ہی ساتھ منائی جاتی ہیں، ان کی بھارتی، دلچسپ

ادری تعلیمی خصوصیات کی وجہ سے، صرف جامعہ کے لئے ہی نہیں بلکہ دینی کے علمی و ادبی حلقوں اور اسکو لور  
لیے ان کی حیثیت ایک ایسے فیچر کی ہو گئی ہے جس کا جامعہ لہر دینی کے لوگوں کو شوق اور شدت کے اشتہار پر  
تعلیمی میلے کی وہ تمام خصوصیات جو کئی سال سے چلی آ رہی ہیں، اس سال بھی برقرار رہیں، صرف ایک  
کمی رہی، وہ یہ کہ اس سال اس موقع پر ڈرامے نہیں ہوئے، مگر اس سال کے میلے کی ایک امتیازی خصوصیت  
یہ تھی کہ جامعہ کے ایک قدیم اور مخلص طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب (مدیر روزنامہ اجل، بمبئی) نے  
اس کا افتتاح فرمایا اور افتتاح کے وقت ایک پرمختصر خطبہ پڑھا جو جامعہ کی پچھلی اشاعت میں شائع کیا جا  
ہے۔ موصوف کا تعارف کراتے ہوئے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ان کے خلوص، ان کی دینا  
اور ان کی قومی و ملکی خدمات کو سراہا جس کا لب لباب یہ تھا کہ وہ بچے اور بچے جامعی ہیں۔

یوم تاسیس کا انتظام اس سال مدرسہ ابتدائی کے سپرد تھا۔ منتظموں نے کوشش یہ کی تھی کہ جامعہ کے  
تعلیمی منصوبوں کا ارتقاء دکھایا جائے۔ یہ دیکھتے ہوئے کرباری کے لیے وقت کم تھا جامعہ کی تعلیمی خصوصیات  
کو نمایاں کرنے کی یہ کوشش قابل قدر اور مفید تھی۔

جلسہ تقسیم اسناد یوں تو جامعہ میں بھی دیا ہی ہوتا ہے، جیسا ملک کی دوسری یونیورسٹیوں کا کوئٹہ  
لیکن پھر بھی اس کی خصوصیات ایسی ہیں، جس کی وجہ سے اس کو کچھ امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی، ایک تو  
شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سالانہ رپورٹ، دوسری یونیورسٹیوں کی رپورٹوں کی طرح اعداد و شمار  
کی کھتونی نہیں ہوتی، ادب اور تعلیم کا بہت اچھا نمونہ ہوتی ہے جس کو اہل نظر بہت پسند کرتے ہیں، دوسرے  
مدد جہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی صدارت (بحیثیت امیر جامعہ) کی وجہ لوگوں کے لیے اس میں بڑی کشش ہوتی ہے۔

## جولائی تا دسمبر کی مکمل فہرست مضامین

جامعہ کی جلد ۵۵، جنوری تا جون ۱۳۷۶ء کی مکمل فہرست مضامین بہ اعتبار موضوعات، اور فہرست  
مضمون نگار بہ اعتبار حرفۂ تہجی، شائع کی گئی تھی، اسی طرح جولائی تا دسمبر ۱۳۷۶ء کی فہرستیں بھی شائع کی گئیں  
جنوری ۱۳۷۶ء کے شمارے کے ساتھ بھی جائیں گی۔ تاہم جامعہ جلدیں بنوانے سے قبل ان کا انتظار کر لیں۔



# APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
ONNI**

These Remedies are  
available at all  
Drug Stores and  
Surgical Supply  
Houses

PREPARED BY THE JAMA BOARD OF EDITORS

